



تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين بريننون

ترجمة: شوقي جلال

مراجعة: مهدي حطاب

اهداءات ٢٠٠٢

الشيخ/ عبد العزيز توفيق جاويد

شيخ المترجمين - القاهرة



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت

تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين برينتون

ترجمة: شوقي جلال

مراجعة: صديقي خطاب

٨٢ - المحرم ١٤٠٥ هـ / أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٨٤ م

المشرف العام
احمد مشاري العدواني
الأمين العام للمجلس

نائب المشرف العام
د. خليفة الوقيان
الأمين العام المساعد

هيئة التحرير :

د. فؤاد زكريا المستشار
د. أسامة الخولي
زهير الكرمي
د. سليمان الشطي
سليمان العسكري
د. شاكر مصطفى
صديقي حطاب
د. عبد الرزاق العدواني
د. فاروق العسكر
د. محمد الرميحي

المراجعة :

توجه بهكم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
من. ب. ٢٣٩٩٦ - الكويت .

العنوان الأصلي للكتاب :

The Shaping of Modern Mind

by

Crane Brinton.

New York , 1953

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس .

تصدير : بقلم المترجم

العقل هنا هو العقل الأوروبي الأمريكي - إذا جاز لنا القول بأن ثمة عقلا لمجموعة من الشعوب - والمقصود تيارات الفكر الأساسية وروافدها التي تلاطمت على الساحة الأوروبية أساسا وصاغت المزاج الفكري للإنسان العصر الحديث في القارتين الأوروبية والأمريكية . وقد كانت لهذا العقل السيادة الحضارية بعد فترة سبات وجاهلية امتدت في أوروبا من انهيار الامبراطورية الرومانية حتى انبعاث حركات الإصلاح والنهضة والتنوير . وانعقد لهذا العقل لواء السيادة الحضارية على مدى خمسة قرون ، ولا يزال متصدرا مسيرة الحضارة الإنسانية . ويحكى الكتاب قصة هذه المسيرة ، وصراع هذه التيارات الفكرية ودراما التحول الاجتماعي الثقافي على أرض القارة الأوروبية .

وهكذا يكشف الكتاب عن مفارقة مثيرة بين بداية الحقبة الحضارية وبين ما آلت إليه . فما كان بالأمس أملا ، غدا اليوم عقبة ، وما كان مطلبا في الماضي أصبح قيدا على الحاضر ، وما كان ثورة وقرندا بات تقليدا محافظا وجمودا يسد السبل أمام كل محاولات التقدم والتغيير ، وما كان طبيعيا أصبح شذوذا وتحلفا .

لم يكن التحول من جاهلية العصور الوسطى إلى العصر الحديث سهلا ، بل كان صراعا طاحنا ومعارك وانقسامات واتهامات بالكفر والزندقة وأحكاما بالقتل والتعذيب والحرمان . وبدأ التحول تدريجيا بين صعود وهبوط ، ولكنه استمر واتصل . وحاولت قوى جاهلية العصور الوسطى أن توقف التاريخ عندها مثلما يحاول كثيرون الظن أن التاريخ قد توقف عندهم وانتهى بعد أن قالوا كلمتهم .

وكما هو الحال دائما في كل مراحل التحول الاجتماعي التاريخية لاستكشاف رؤية جديدة ظهرت فرق وجماعات متمردة ، كانت جميعها رافضة متمردة ثائرة كالعاصفة المدمرة ، وليس في هذا ما يخيف طالما توفرت سبل الحوار . ولكن الخوف كل الخوف من نكسة نتيجة وصاية فكرية أو إرهاب أو قمع سلطوي . . . تعددت الفرق والمذاهب تبحث عن سبيل إذ لم تعد قضايا عصرهم الحديث تهي بحلها موروثات فكرية ورثها الأوروبي عن السلف .

الواقع الجديد يفرض تحدياته ولا بد من المواجهة ، وكانت مواجهة التقليد حتما مقضيا . ولزم التخلي عن التقديس الأعمى والإجلال الخانع لكتب وأسفار مأثورة عن قديسين عاشوا في الماضي ولماضيهم ربما أفادت في عصرها ولكنها باتت عقيما . . . العالم يتحرك أمام الأوروبي ، والواقع يتغير ، وقضايا الحياة تزداد الحاحا ، وفكر الماضي أداة مثلومة ، ولا بد من رصد الواقع واستقراء أحداثه وفهمها في ضوء نور كاشف جديد غير كتابات السلف ، وكان هذا هو نور العقل . ولم تكن هذه الثورة خلقا من عدم بل أخذ الأوروبي الثائر عن السلف من المدرسين عادة الصبر والبحث الدؤوب والجلد على جمع المعلومات والالتزام المنطقي ، ولكنه توجه بكل طاقاته لا إلى كتابات أرسطو أو القديس أغسطين أو الاكويني وإن استوعب هذا كله ، بل إلى الطبيعة والمجتمع والإنسان ، وأخضع حصاده من المعلومات ، وهذا هو الجديد للعقل بمعنى أنه أخضعها لمبدأ الفحص والتحصيل ، والمراجعة والتفسير ، والاختبار والتجريب والتحقق . وأدرك الإنسان الأوروبي أن الحقيقة أكبر من حصرها بين دفتي كتاب . وعرف أن ثمة حقيقة أعمق وأشمل من المسيحية في ذاتها ، يحتاج الإنسان الى استكشافها وإلى بذل الجهد في تقصيها ، وأن الحقيقة التي يهتدى إليها نسبية دائما . وأدرك الأوروبي كذلك أن ما قدمه السلف منذ الإغريق عظيم ومبدع ورائع ، ولكن بالإمكان أن نحاكمهم روعة وإبداعا . وأدرك ثالثا أن النعيم ليس في السماء وحدها بل على الأرض أيضا حيث يمكن بلوغ الكمال والتقدم باطراد في هذه السبيل بفضل العقل المستنير بعد أن ظل مقهورا حتى أصابه الضمور بسبب خضوعه زمنا طويلا لقمع المسيحية التقليدية وسلطان أهل التفسير .

بدأ العصر الحديث ، أو الحقبة الحضارية الجديدة بحركات الإصلاح والنهضة والتتوير . وبدأت بشائرها في محاولات تحطيم سطوة وسلطان الإقطاع والكنيسة . وحين نقول الكنيسة فإن الكلمة لا تنصرف إلى الدين في ذاته بل إلى القائمين عليه ، كما تعني محاولات الفصل بين الكنيسة والدولة ليكون ما لقيصر لقيصر وما لله لله .

وكان انتصار الإنسان هنا بداية لتطور العلم والثقافة والحركة العلمانية ، وإيداعا بانبعثات الحركة القومية والتطور الاقتصادي الذي استلزم تحطيم سلطة النبلاء ، والثورة ضد الرق في كل صوره ، ضد استرقاق الإنسان اقتصاديا وسياسيا وفكريا . وعاشت أوروبا وعانت حركة التحول : انهيار قيم بالية وغرس قيم جديدة . وانطلق مارد الفكر من إساره وانطلقت العلوم . وتغيرت صورة العالم في عقل الإنسان كما تغير منهجه في التعامل مع الطبيعة وتفسيرها . وكشفت أوروبا في معركتها عن الأصالة والتحديث عن صيغة جديدة في التوفيق بين النقل والعقل ، أو بين التراث وحاجات العصر . فكان الولاء للتراث ولواء إبداعها ، إذ أخضعت تراثها للنقد وأسقطت كل بال معوق . وأحييت روائع تراثها القديم ، بما في ذلك السابق على المسيحية ، إذ أدركت أن تاريخها وأصالتها امتداد الى ما قبل ظهور المسيحية حتى يتسنى لها أن تقف بأقدام ثابتة على أرض التاريخ الصلبة . وهكذا لم تفقد هويتها بل أحييت هويتها أو هويات شعوبها التي كانت مطموسة في ظل شعار وحدة الكنيسة أو وحدة العالم المسيحي تحت علم امبراطورية مسيحية واحدة .

ولعل بؤرة الصراع ومحور النهضة هو تأكيد قيمة الإنسان وفعاليته وإيجابيته في شئون الحياة . تحرر الإنسان من قيد التبعية لرجال الكنيسة وأصبحت له الكلمة في رسم حياته على الأرض واختيار علاقته بالرب . فتحرر من أغلال التبعية للتقليد على النحو الذي شل فكره ووآد إرادته وقدراته الإبداعية فتعطلت ملكاته وعاش أسيرا لعبارات موروثه تحمل هالة من القداسة قضى قرونا يظن فيها الهداية ، ثم سقط عنه الوهم وتحرر من الزيف ، ونهج نهجا جديدا في تحصيل المعرفة ليتخذ منها عدة وزاد البناء حياة أفضل . وامتلات نفسه بالأمل في انتصار الإنسان على الأرض ، وتأكيد سيادته على الطبيعة .

ولكن هل حقق الإنسان غايته ؟ هل بنى الإنسان الفردوس المنشود ؟ ها هنا عقدة الرواية التي حفزت المؤلف إلى أن يقدم كتابه . فالعقل الأوروبي تصدعه أزمة طاحنة تكاد تكمل قرنا من الزمان . ويحاول المؤلف استقراء الماضي

واسترجاع أحداثه وتناقضاته ليعرف كيف صاغت الأحداث هذا العقل ، وما هو الخط المتصل الباقي وصولاً إلى تشخيص لأسباب الأزمة التي يعيشها هذا العقل على الرغم من النجاحات التي حققها . إنه عقل منتصر على الطبيعة ، ومنتصر على بيئته ، ولكنه غير متوافق . . . إنه متمرد غير قانع ولا راض . . لماذا ؟ وما هي أزمته حقاً ؟

ثم إن المؤلف يحاول في كتابه الكشف عن جذور السخط والغضب ، وبيان أسباب القلق والرفض ، ومعرفة العوامل التي اصططلحت على تكوين العقل الحديث ومظان الخلل ، لماذا انهارت القيم وتبددت الأحلام ، وأحبطت الآمال التي راودت الإنسان مع عصر النهضة فتبدل شعور الأمن والثقة والحرية شكاً وتوجساً وخيفة . ترى هل العيب في التقدم أم في النظام الاجتماعي ؟ أم في النظام المفروض على الإنسان ؟ ترى هل تحرر الإنسان من ريقة الكنيسة ورجال الدين ومن ريقة الإقطاع ليعود عبداً للآلة أو التكنولوجيا ومن ثم اللعنة عليها معاً ؟ وهل صحيح أنه تحول عبداً للآلة والتكنولوجيا أم عبداً لمن يملك الآلة ويستثمرون التكنولوجيا ويرسمون أهداف هذا الاستثمار بينما الآلة والابتكارات براء من كل اتهام ؟ ويبدو واضحاً كيف أن الإنسان حين يفقد الحيلة والوسيلة ، وحين يفتقر إلى رؤية علمية صحيحة فإنه يبحث عن السلوى والعزاء ليتعالى عن الواقع المأزوم ومن ثم يتردد إلى مبررات وتفسيرات غريبة عن الواقع يلتمس عندها الخلاص أو السكينة . وأصبح المرء يعيش مفارقة خطيرة : كيف يوفق بين العلم الواقعي ، علوم الطبيعة والإنسان والمجتمع وما تقدمه من معطيات وبين الحاجة إلى العزاء والسلوى التي تدفع بمن يعاني شدة أزمة إلى التطلع إلى السماء واسترجاع ما بشرت به الأديان .

استن المؤلف نهجاً متميزاً يوضح رؤيته ويهديه إلى سبيل الخلاص . ويتمثل هذا النهج في البحث في التاريخ والتقاليد والعادات وفي سلوك الإنسان ، أي كأنه يقول لنا إن الخلاص رهن بوعينا بذاتنا بكل نقائصها ومتناقضاتها وليس بسترعوبنا . وقد اتبع هذا النهج مفكرون وباحثون آخرون من الغرب ، ولهذا يذهب هؤلاء إلى أن الغرب يتمتع بميزة خاصة في مواجهته لأزمته المصيرية على

غير ما هو حادث بالنسبة لشعوب أخرى تعاني أزمة تحول حضاري . أما هذه الميزة فهي أن الغرب عاش أكثر من خمسة قرون ، هي عمر العصر الحديث ، في ظل سيادة العقل والعلم . ، حتى أضحي كلاهما قيمة أساسية وسمعة مميزة .

ثانياً إن الإنسان الأوروبي يعاني حقاً ولكنه يدرك أنه يعاني ، وأخطر ما يتهدد المريض أن ينكر مرضه وراء أوهام وإدعاءات . ثالثاً إن مفكري الغرب قادرون على رصد عناصر أزمته وتحليلها وبيان تسلسل أحداثها تاريخياً والكشف عن جذور المعاناة ومنشأ أوجاع الحياة دون رقيب أو حجر على رأي ودون اتهام بالزندقة أو بالخروج على الموروث . وأنه ، رابعاً ، يواجه بجرأة وحرية ، مشكلاته مهما تباينت الآراء أو تعارضت مع آراء أخرى كانت لها قداستها حيناً من الزمان . ولهذا لم يكن غريباً أن يؤكد المؤلف مراراً أن تباين الآراء وتناقض الأفكار ليس عيباً أو نقیصة بل دليل خصوبة وثرء .



هذه هي قصة تكوين العقل الأوروبي الحديث الذي انفعنا به ونفاعنا معه ، نحن وبلدان العالم الثالث ، وتباينت سبل وأشكال الانفعال والتفاعل بين صد وقبول وملاءمة ، وإن أثره لا ينكر على فكر وعقل أجيال المثقفين المحدثين في عالمنا العربي وكذلك أثره على التوجه السياسي بعامه . ولكن مهما كانت طبيعة هذه العلاقة ، ومهما كانت حاجتنا ماسة للإفادة بإنجازات العقل الأوروبي في مجال العلوم إلا أننا لا ننكر خصوصية الجذور الثقافية لفكر كل أمة من الأمم . ولهذا يخطيء بعضنا إذا تصور أننا نعاني ذات الأزمة ، بل إن أزمته في مجال الثقافة بعامه ، أو أزمة التحول الحضاري المصيري التي نعانيها بحاجة إلى دراسة منهجية متميزة تستهدف الكشف عن الجذور التاريخية العميقة في العصور القديمة والمتوسطة والحديثة التي نبع منها فكرنا ، والإبانة عن العوامل التي صاغت عقلنا وسلوكنا بكل ما نعانيه من نقائص ومزايا وإمكانيات وسلبات . وأحرى بنا أن نعكف على دراسة مكونات فكرنا دراسة نقدية موضوعية - حرة ومتحررة من كل قيد حتى ننتهي إلى سبيلنا المتميز للخلاص ونعرف طريقنا للتقدم والا سنظل كما نحن نضرب في عماء ، ، ،

شوقي جلال

مدخل

حين نشرع في كتابة تاريخ للأفكار ونحن في منتصف القرن العشرين يتعين أن نستهل ذلك بتوضيح ، أن لم يكن بدفاع ، تبريري . ذلك لأن من بين رصيدنا الحديث من الأفكار فكرة تقول إن الأفكار عاجزة عن التأثير في أفعال البشر . وطبيعي أن هذا التناقض الظاهري الخادع ، ليس في جانب من جوانبه تنافضا أصيلا على الإطلاق ، بل هو على الأصح تلاعب غير أمين بمعنيين اثنين على الأقل شائعين لكلمة « فكرة » : - الفكرة من حيث هي « مفهوم » أو « تصور ذهني » كثي . ندرسه ، والفكرة من حيث هي « مثل أعلى » ، أي شيء ننشده أو شيء « أفضل » .

ولعلنا نوضح العبارة السالفة حين نقول إن ثمة فكرة شائعة أو اعتقادا ذايعا ، يشكل جزءا من تراثنا العقلي الحديث ، يفيد بأن الأفكار المجردة ، أي الأفكار « الفلسفية » عن الحق والخير والجمال وعن معنى وأهداف الحياة البشرية ليست عوامل عليّة ذات شأن ، أو أنها ليست عوامل عليّة على الإطلاق - تؤثر في السلوك العملي للناس والجماعات على سطح المعمورة . وثمة في الحقيقة قدر من التناقض الظاهري . ذلك أن إنكار القوة الحافزة لمثل هذه الأفكار عند الناس لا بد وأن يأخذ هو ذاته صورة فكرة « فلسفية » . بيد أن هذه في واقع الأمر سطحية مثيرة ، لا تعدو في جوهرها التسليم بأن الناس ، حتى وإن تيسرت لهم سبل اتصال أكثر فجاجة أو رهافة ، سيجدون أن من المستحيل عليهم الإحجام طويلا عن محاولة الاتصال وفق تفكير منطقي و « كلمات » جليلة واضحة .

إن كل من تظلة الثقافة الغربية الحديثة لا ينكر أبدا القوة الحافزة لهذه الأفكار العامة أو المجردة الخاصة بمصير الإنسان . ولا يزال الجدل محتدما بشأن أهمية مثل هذه الأفكار ، وهي مرحلة من مراحل الجدل الأبدي التي حدد الفيلسوف الأمريكي وليم جيمس خصائصها في عبارة شهيرة له بأنها صراع بين « العقلية

الثالثة « أو المرهفة و « العقلية الواقعية » أو الصلبة . (١) . ففي رأي صاحب العقلية الثالثة ، خاصة إذا أمعن في تفكيره المتسامي ، أن « المرء حسبما يفكر » (أي صورة من فكره) بينما في رأي صاحب العقلية الواقعية : « كما يكون المرء يكون تفكيره » أوسيكون كذلك « أي صورة لواقعه » خاصة إذا ما كان إنسانا عمليا أريبا أي واقعا لكي نساوق بينه وبين سالفه . ولعل طبيعة الخلاف تبدو أكثر وضوحا إذا ما أخذنا مثلا محمدا ملموسا .

ففي أواخر القرن التاسع عشر احتدم الجدل بين المؤرخين الفرنسيين بشأن تفسير أسباب اندلاع ثورتهم العظمى عام ١٧٨٩ . وانطلقت شرارة الجدل إثر صدور كتاب في عام ١٨٧٨ بعنوان : « الروح الثورية قبل الثورة ، ١٧١٥ - ١٧٨٩ » لمؤلفه فليكسي روكان . ولولا هذا الجدل لما اعتبر أحد الكتاب عملا على جانب كبير من الأهمية والعمق . وطرح الاستاذ فليكسي روكان قضية مفادها أن ما حفز الشعب الفرنسي إلى الثورة حقا ضد سلطاتهم الشرعية لم يكن أفكارا عن حقوقهم وعن العدالة والمساواة ، ولم يكن أفكار « الفلاسفة » من أمثال فولتير وروسو وديدرو ومونتسكيو « وسلفهم الانجليزي العظيم جون لوك الذي لاقت أفكاره ذيوعا ونجاحا خارج بلاده بين الفرنسيين على مدى

(١) أترنا ترجمة المصطلح Tender-minded وتعني العقلية الواهنة أو المرهفة إلى العقلية الثالثة ، والمصطلح Tough-minded وتعني العقلية الصلبة أو العنيدة إلى العقلية الواقعية لتكون الترجمة أكثر دلالة على المعنى وأقرب إلى ذهن القارئ .

والمصطلحات وصف مجازي اصططنه الفيلسوف وعالم النفس الأمريكي وليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) لتصنيف البشر إلى مطلقين ، على نحو ما كان شائعا في الدراسات النفسية في أواخر القرن ١٩ ومصطلح العشرين حين نزعته إلى دراسة تصنيفية لأنماط السلوك البشري . وقد رأى جيمس أن ثمة مطلقين متقابلين أصحاب العقلية الواهنة أو الثالثة أو المرهفة - Tender minded وهؤلاء عقليون مثاليون يؤمنون بالعقل دون سواء بمعنى أنهم يردون الوجود إلى مبادئ عقلية ، ويعلقون في الخيال ويفرقون في النزوع الديني والجمود العقائدي وأحادية التفكير . والنمط الثاني أصحاب العقلية الصلبة أو الواقعية Tough-minded وهؤلاء تجريبيون حسيون واقعيون ينزعون إلى الشك والتشاور والتعددية ، إذ لا يردون الوجود إلى عنصر واحد بل إلى عناصر كثيرة مما يفسح المجال إلى تعدد الإمكانات ومن ثم يرفضون الجبرية ويؤمنون بالقدرية أي قدرة الإنسان وحرية على اختيار أفعاله . (للترجمة) .

جيلين . وإنما الذي حفز الفرنسيين إلى الثورة هو مظالم فعلية صارخة ، ومعاناة حقيقية واقعة ، وحرمان مؤكد . وقال روكان لقد ثار الفرنسيون حين عرض الجوع بطونهم وخوت أكياس نفوذهم (ولكنه كمتقف فرنسي صاغها على نحو أكثر تهديبا) وألقوا بمسئولية ضاقتهم على عاتق حكومتهم . وأفاض المعلقون والناقد في بيان عاين هذا الرأي . واتفق أكثرهم على أننا إذا شئنا أن نفهم حقا سبب اندلاع الثورة الفرنسية فليس لنا أن نرجع إلى أعمال الفلاسفة الذين كانوا في نهاية المطاف يتعاملون مع كلمات وألفاظ فقط ، خاصة وأن جمهرة الفرنسيين من عامة الناس لم يعوا ما تضمنته تلك الكلمات الضخمة الرفيعة . وإنما علينا أن نرجع إلى سجلات الحياة اليومية ، والحياة الاقتصادية على وجه الخصوص ، فهناك نجد العلة الحقيقية التي حركت وأثارت عامة الناس . ونزيد الأمر تخصيصا حين نقول إن علينا أن نقصد اكتشافا هاما للمؤرخين ونعني بذلك سجلات الشكاوي الرسمية Cahiers de doléances حيث نجد سلاسل من الوثائق التي سطرها في المدن والقرى خلال عام ١٧٨٩ المواطنون الذين اجتمعوا لإسداء المشورة لنوابهم المزمع اختيارهم أعضاء في « مجلس الطبقات » وهو المجلس النيابي القديم للنظام الملكي في العصر الوسيط ، وكان قد اجتمع آنذاك للمرة الأولى منذ عام ١٦١٤ . وإذا ما تصفحنا تلك السجلات سنعرف عن يقين أن ما أثار سخط سكان فرنسا حقا لم يكن الافتقار إلى الدستور ، ولا التخلف السياسي وجور الحكومة الملكية المطلقة إذا ما قورنت ببلد حرم مثل الولايات المتحدة في علمها الجديد ، ولا أي شيء آخر في عالم الأفكار . وإنما ما أثار سخطهم هو تلك الضرائب الباهظة التي فرضتها عليهم السلطات تعسفا ، والطرق السيئة الحاقرة ، والمجاعات المتوالية ، وكل ضروب الالتزامات والضرائب الإقطاعية التي أضحت الآن أمرا باليا ، والقيود المعوقة التي فرضتها الحكومة على المشاريع - أي بلختصار كل تلك المظالم الصارخة المتصلة التي أثارت حقا غضبهم .

ولكن لم يحض هذا الرأي دون اعتراض من جانب القائلين بأن الفرنسيين حركتهم أمور أسسى ، أمور من نوع الأفكار التي أجعلها الشاعر الشهير « حرية ، إخاء ، مساواة » . بيد أن الرد الرئيسي ظل غائبا حتى حل عام ١٩٠٦ عندما أصدر أستاذ آخر هو الأستاذ ماريوس رومستان كتابا تحت عنوان : « الفلاسفة

والمجتمع الفرنسي في القرن الثامن عشر . ويعتبر روستان في ضوء مناخ الرأي السائد مع مطلع القرن ، أكثر الردود توفيقا ، ذلك لأنه لم يشأ الالتزام بالموقف المثالي أي موقف « العقلية المرحفة » Tender-minded الذي يقف على نقض الرأي المادي للأستاذ روكان ، وإنما أثر روستان التأكيد على أن أفكار الفلاسفة ظلت تعمل أثرها داخل مجتمع يعاني من مظالم مادية ووحدت صفوف الفرنسيين من أجل العمل على نطاق قومي . لقد حاول روكان جاهداً أن يبين أن الاستياء والسخط والمعاناة الحقيقية أثارت منذ عام ١٧١٥ فصاعداً عدم استقرار مزمن في فرنسا متمثلاً في اضطرابات ثانوية ومظاهرات من أجل الخبز ومنازعات بين ما يمكن أن نسميه فروع السلطتين التنفيذية والقضائية وبين الهيئات التنفيذية والتشريعية المحلية المتبقية . ونهب روستان في مناقضته لذلك الرأي إلى أن أفكار الفلاسفة تحديداً هي التي ميزت بين القلاقل الفاشلة المتسرة التي شهدتها مطلع القرن ، وبين الانتفاضة القومية الكبرى الناجحة في عام ١٧٨٩ . ولم يكتمل عمل « الفلاسفة » حتى النصف الثاني من القرن - إذ كانت الستينات من القرن الثامن عشر هي العقد العظيم لجان جاك روسو - ومضت عقود أخرى إلى أن نفذت أفكارهم وتغلغلت حقاً في عقول عامة الفرنسيين وقلوبهم . نعم حدثت مظاهرات من أجل الخبز في خمسينات القرن الثامن عشر ، ولكن الفرنسيين لم يصبحوا مهيبين للعمل المتضافر الذي جعل الثورة أمراً ممكناً فعلاً إلا بعد أن أضحو جوعى لما هو أكثر من الخبز ، وإلا بعد أن علمهم مفكروهم التثوق والتطلع في نهم إلى دستور جديد وإلى ما لهم من « حقوق طبيعية » ولكنهم في واقع الأمر لم يرجثوا ثورتهم إلى أن شهدوا المثال الجديد للولايات الأمريكية وميثاق حقوق الإنسان الذي روج له بنيامين فرانكلين في دأب داخل فرنسا وارتضاه الفرنسيون فيلسوفاً أمثلاً .

وإنني هنا في كتاب « تشكيل العقل الحديث » أقرب إلى موقف روستان مني إلى موقف روكان . حقاً ، إن موقفى الأساسي يقضي بأننا حين نسعى إلى فهم السلوك البشري في المجتمع فإن الخلاف الدائر برمته حول ما إذا كانت الأفكار هي العلة التي تدفع الناس إلى العمل أم الظروف المادية (الشهوات والمصالح والخوافز ، أو كما يقول الماركسيون « وسائل الإنتاج » وما يترتب عليها من صراع طبقي) هي العلة المحركة ، إنما هو في جوهره خلاف عقيم لا جدوى من ورائه .

إذا أظن أن مهندس سيارات يتراعى له أن يجادل ليثبت ما إذا كان البنزين أم الشرارة هي السبب في دوران آلة الاحتراق الداخلي ، ناهيك عن أيهما أول وأيهما ثان : البنزين أم الشرارة . ولا أحسب أن مؤرخا للأفكار يعني أن يجادل فيما إذا كانت الأفكار أم المصالح هي التي تحرك الناس في علاقتهم بالمجتمع ، ولا أيهما يأتي أولا . ذلك لأنه بدون كليهما ، البنزين والشرارة ، لن تتحرك السيارة ، وبدون كل من الأفكار والمصالح (أو الشهوات أو الدافع أو العوامل المادية) لن يكون ثمة مجتمع بشري حي وفعال ، ولا تاريخ بشري .

وحيث إن الأفكار بهذا المعنى تشكل جانبا من الحياة الإنسانية في شمولها ، فإن التاريخ كله يصبح بمعنى من المعاني تاريخا للأفكار . بيد أننا في هذا الكتاب لا ننشد المستحيل لنقدم تاريخا عالميا جامعا . وإنما نقتصر بداية على ذلك القطاع من الإنسانية الذي أطلق عليه أرنولد توينبي في كتابه « دراسة التاريخ » اسم « المجتمع الغربي » أي تلك الجماعة من الرجال والنساء الذين يعيشون في أوروبا وما وراء البحار ، ورثة المجتمع الاغريقي - الروماني ، ومن يبدأ تاريخهم بالفزوات الجرمانية للإمبراطورية الرومانية التي بدأ أفولها إبان القرون الأولى للعصر المسيحي . وزيادة في التحديد ، فإننا سوف نقتصر ، داخل إطار هذا المجتمع الأوروبي ، على الفترة الزمنية من عصره ، « الحديث » ونقصده بهذا على وجه التقريب القرون الخمسة التي تبدأ مع منتصف القرن الخامس عشر ، وهي الفترة التي اصطلح عليها في تقسيم التاريخ إلى حقب باسم حقبة النهضة والإصلاح ، والتي تمثل الانتقال من العصر الوسيط إلى العصر الحديث . وسوف نلتزم من ناحية ثانية بهذا النوع من الأفكار التي آمن بها العامة بشأن القضايا الكبرى المتعلقة بمصير الإنسان : عن الخير والحق والجمال ، وعن النافع ومخط الحياة التي ينبغي على الإنسان أن ينشدها لنفسه على الأرض . وإذا شئنا توضيح الفارق بأسلوب مألوف ، وإن بدا غير محكم أو دقيق ، أقول إننا بصدد دراسة الرأي ، بل الرأي العام دون الفكر بمعناه الشكلي .

ومن ثم يتعين علينا أن نبدأ ، وأن نعني دائما وأساسا ، بأعمال طلائع الفكر العظام ، أعلام تاريخ المذاهب والمدارس المتعارف عليها في الفلسفة واللاهوت والأدب والعلوم الطبيعية والاجتماعية . بيد أن اهتمامنا لن ينصب تماما على البذور

الأولى والمسار التطوري لهذه الأفكار في ذاتها ، أي على ما يسم المؤرخ للتخصص في هذه المذاهب ، بل سنركز على دور هذه الأفكار في حياة عامة الناس ، ونتاج هذه الأفكار وكيف أثرت في هذا العالم . مثال ذلك أننا سنمعي كثيرا بأفكار لوثر وكالفن Calvin ، ولكن لن يكون منطلقنا أساسا من وجهة نظر مؤرخ اللاهوت الشكلي ، بقدر ما هو من وجهة نظر المؤرخ المعني بملايين البشر الذين تأثروا بما كتبه هذان الرجلان . هذا على الرغم من أن هذه الملايين ، وعادة ما يكون الأمر على هذا النحو حقيقة وفعل ، لم يقرأوا شيئا عن لوثر أو عن كالفن . وقد عنينا أيضا بالبروتستانتية - أو الماركسية أو الديمقراطية - باعتبارها تمثل مجموعة إجابات عن القضايا الكبرى التي يؤمن بها كثيرون ويتحاسمون الرأي بشأنها كعقيدة ومذهب ونظرة إلى الحياة .

وإنها لمهمة عسيرة حقا ، وأشد عسرا من التحليل الدقيق لمذاهب أعلام الفكر أنفسهم ، ويكفي سببا لذلك أن جمهرة العامة صامتون لا يفصحون ، أولا يخفون وراءهم سجلا مباشرا صريحا يأخذ مكانه في المكتبات . ومع هذا فإنها محاولة ممكنة ولو بصورة تقريبية . ولكنها ستأتي على نحو مرض بالنسبة للقرون الخمسة التي تمنينا هنا أكثر مما هو الحال بالنسبة للمهود السابقة على ذلك . فنحن لا نعرف على سبيل المثال ماذا كان رأي المواطن الأثيني في أفكار أفلاطون أو أرسطو . بل لقد يذهب بنا الظن ، إذا ما كنا من المتشككين ، إلى أنه لم يسمع البتة عن هؤلاء الفلاسفة العظام . ولكن مع اختراع الطباعة في مطلع عصرنا الحديث ، واتساع نطاقها لتشمل من الكتب إلى النشرات الصغيرة الزهيدة والصحف والدوريات فضلا عن انتشار التعليم ووسائل الإعلام على اختلافها ، يصبح بالإمكان سر غور ما يدور في عقل الإنسان العادي . ولا يستطيع أي مؤرخ منفرد أن يعمل أكثر من أن يختار عينة من هذه المادة الوفيرة المترامية كمصدر للمعلومات لتاريخ الرأي . بيد أنه يستطيع انتقاء عينات البحث في أناة وروية . وأهم من ذلك أن من اليسير عليه الحصول على أعمال عديد من الباحثين ممن قدموا دراسات متخصصة في جانب من جوانب مجالات بحثه . فليس عليه أن يخشى مثلا من أن فكرة (طلب السعادة) قد ألقاها في فراغ عقل خصص مثل عقل توماس جيفرسون . ذلك لأنه سيصادف العبارة ذاتها في أي كتاب يرجع إليه من مصادر التاريخ الأمريكي ، فضلا عن أنه سيجد بين

يديه كتاب هوارد مفورد جونز « طلب السعادة وهو سجل دقيق مبدع عن كل ما كانت تمنيه هذه العبارة الشهيرة في عقول الأجيال المختلفة من اللحامين والقضاة الأمريكيين .

وقد رفضت توا الرأي القائل بأن هذا النوع من الأفكار التي تعنينا هنا، أي الأفكار الخاصة بالقضايا الكبرى ، ليست عوامل مسببة لسلوك العامة من الناس في المجتمع . ويرتكز هذا الرأي على عدد من الأسانيد منها الاعتقاد بأن العامة عاجزون فعلا عن تدبر واستيعاب مثل هذه الأفكار ، وأن « المثقفين » وحدهم هم المعنيون بالأفكار ، وخاصة الأفكار « المجردة » عن الحق والخير والجمال . بيد أن هذا الاعتقاد في صورته المتطرفة اعتقاد باطل ، بل لعلنا لا نجد من يؤمن به جديا حتى أكثر المثقفين حذقة . حقا إن المرء من العامة لا يبتكر أفكارا هامة ، وهو عاطل من أي أفكار « أصيلة » ذات شأن كبير . وليس ثمة يقينا شيء اسمه تفكير جمعي إبداعي . بل إن الأدب الشعبي « الفولكلور » والموسيقى الشعبية لم تنبع أصلا بين الشعب كجمهور وإنما هي ابتكارات أفراد أو سلسلة من الأفراد المجهولين . وإنه لصحيح أيضا أنه لا توجد أفكار بالمعنى الذي نقصده هنا على المستوى الأدنى للذكاء البشري بين البلهاء وضعاف العقول في أحط درجاتهم . بيد أن كل الأسوياء من الرجال والنساء بل والأطفال ، قادرون على استيعاب تلك الأفكار وتأملها . وإمعانا في الإثارة سأقول إن كل العامة ميتافيزيقيون ، بمعنى أن كلا منهم تسوره رغبة في أن يشغل مكانا داخل « نسق » و « كون » و « عملية » متجاوزا على الأقل علاقة الأخذ والعطاء المباشرة بين الفرد وبيئته . وإن الشعور بالإحباط أو الافتقار عن وعي إلى مثل هذا الفهم يولد عند كل الأسوياء نوعا من القلق الميتافيزيقي .

وأذكر هنا حوارا دار بين جماعة من الكبار ، تصادف أن كان يجلس بينهم طفل في الخامسة من عمره . أخذ الطفل ينصت إلى الحديث دون أن يشارك فيه . ولكن سنح ما أعطى الصبي فرصته المشتتة لكي يقحم نفسه في عالم الكبار . وترك الأب طفله يقول ما عن له ثم أبدى ملاحظته على الحديث بقوله : « كان هذا منذ سبع سنوات مضت ، قبل أن تولد ، بل وقيل أن تحملك أمك » . امتنع وجه الصبي فجأة ، وانفجر بياكيا . قد تكون مخاطرة مني أن أحاول استنباط ما دار في ذهن الصبي ، ولكن لا ريب في أن شيئا ما في تلك الكلمات قد

صدم الصبي بعمق . لعله - شأنه شأن الاطفال من سنه - استطاع أن يدرك عبارة « قبل أن تولد » . ولكن ربما حاول الأب أن يواجه ابنه بحقائق الحياة فقال له « بل وقبل أن تحملك أمك » . بيد أن هذه العبارة تجاوزت حدود إدراكه ، وألقت به إلى أبعد من مداه ، ومن ثم لم تضعه فقط في حيرة إزاء مشكلة تشبه مشات المشكلات التي تصادفه يوميا ، بل وضعته أمام لغز أساسي . لقد أحس الطفل للحظة أنه وحده في الكون - بل بدون كون أو عالم في الحقيقة ، ومن ثم كان قلقه ميتافيزيقيا خطيرا .

إذن كل إنسان له ميتافيزيقا - أو أن شئت عبارة أكثر بساطة ، نقول كل إنسان له نظرة إلى الحياة تشكل جزءا من طريقته في الحياة . ولكن ليس الجميع سواء في نظرتهم إلى الحياة ، إذ ليس لكل منهم النظرة ذاتها . إننا جميعا أنثروبولوجيون بالقدر الكافي الذي يسمح لكل منا بأن يعرف شدة تباين المعتقدات الأساسية بين التقسيمات الفرعية العرقية للبشرية . ولا يسعنا في ثقافتنا الحديثة أن نتجنب الإدراك الواعي لمدى وتنوع المعتقدات الأساسية داخل إطار وحدة سياسية واحدة منظمة . حقا إن رجال الدين والكتاب والمثقفين قد علا صوتهم جميعا خلال العقود الأخيرة ينهون الأذهان ويحذرون من خطر هذا التباين . ولكن شكواهم وصنوف الدواء التي يصفونها تعاني من ذات التعدد والتباين الذي يشكون هم منه . قد يدعون البعض إلى العودة إلى أرسطو أو إلى القديس توما الاكويني ، وقد يدعونا آخرون إلى أن نلزم ديوي أو برتراند رسل أو كارل ماركس . بل شهدت الأعوام الأخيرة الحلحا متزايدا يدعو إلى الاتفاق في الرأي بين الأمريكيين ، وربما بين مواطني الغرب جميعا ، بشأن تلك القضايا الكبرى التي أسلفنا ذكرها والتي انقسم حولها المجتمع الغربي مثلما كان منقسما ، أو أشد ، منذ خمسة قرون خلت . ويتكرر النداء مرات ومرات يجلدنا من أن العدو توحدت صفوفه ، واجتمع رأيه ، وبات يملك من المبادئ الأساسية ما ييسره الإجابة ، ويجرره من القلق الميتافيزيقي .

ولكنني لا أظن أن ثمة إجماعا في الرأي ، هنا أو هناك ، بشأن القضايا الكبرى عن الميتافيزيقا أو الكون . بل إن حال أن ثنائية ولیم جيمس حين حدثنا عن « العقلية الموهبة » و « العقلية الصلبة » لا تزال سائدة في كل أنحاء الأرض حتى بين أصحاب الفكر المادي على الرغم مما قد يبدو في هذا من تناقض .

وليس همنا الأساسي هنا بيان كيف يضمن أي مجتمع شمولي اتفاقا في الرأي ووحدة في السلوك على النحو الذي حدثنا عنه جورج اورويل في روايته الساخرة « العالم عام ١٩٨٤ » ولكن الذي يعنينا هنا هو ذلك التعدد والتباين في الرأي في الغرب . وعندي أن هذا التباين أبعد ما يكون عن القول بأنه تعبير عن ضعف ، بل هو في الحقيقة مظهر من مظاهر قوتنا . وأكثر من هذا ، أن المجتمع الشمولي الذي يفرض على مواطنيه وحدة في الرأي تامة وكاملة إزاء القضايا الكبرى إنما يوهن ذاته ويضعف بنياته . بيد أنني أدرك جيدا أننا لم نعد نعيش في المناخ الفكري الذي ساد خلال القرن التاسع عشر حين كتب جون ستيوارت مل مقاله : « عن الحرية » وألح في ثقة كاملة على أن الخير في تباين الآراء - يقصد التباين العقلاني بطبيعة الحال - وأنه كلما تعددت الآراء كلما كان هذا أفضل . ويبالغ بعض من تؤرقهم هموم الخوف من التشتت ، وهم في موقفهم هذا ليسوا مجرد عصاةيين فريسة لأوهام . فها هنا مشكلة حقيقية - أو على الأصح سلسلة كاملة الحلقات من المشكلات . ولا أظن أن هناك من قد يتصدى للكتابة عن القرن العشرين - أو أن يصدر حكما على النصف الأول منه - ويسطر كتابا يحمل عنوانا مثل ذلك العنوان الذي اختاره ف . س . مارفين لدراسته عن القرن التاسع عشر « قرن الأمل » . فإن عنوانا مثل « قرن القلق » لتحديد سمات القرن العشرين قد يبدو مستقبلا من منظور القرن الواحد والعشرين وصفا غير دقيق . ولكن القلق سائد يقينا الآن .

ولم يبلغ بي النزق والكبرياء حد الاعتقاد بأنني سأقدم في هذا الكتاب حلا للمشكلات التي تحيق بنا أو إجابة جديدة أكثر إقناعا بشأن القضايا الكبرى . وأود أولا وقبل كل شيء ألا يظن القاريء أنني سألتزم نهج أصحاب الوضعية المنطقية أو التحليل المنطقي ، أو دعة تحليل دلالات اللغة « السيا نطقا » أو علم الإشارات « السيميوطيقا » الذين ما فتئوا يرددون على مسامعنا منذ عقود طويلة قوهم أنه طالما أن الناس قد دأبوا منذ أيام أفلاطون ، بل ومنذ أيام موسى واختاتون على ترديد السؤال بشأن القضايا الكبرى وحصلوا مقابل ذلك على كل أنواع الإجابات المختلفة والمتنافرة ، إذن فلحري بنا أن نتفق على أنها « غير ذات معنى » وأن نفلح عن ترديد السؤال ثانية . إن الميتافيزيقا حافز بشري أو ميل فطري بشري . ومن يطلب من الناس أن يحيا بدون ميتافيزيقا إنما ينشد

المحال ، وهو أشبه بمن يطالب الناس بأن يحبوا بدون علاقات جنسية . حقا ثمة أفراد قادرين على الامتناع عن الميئاذيق تماما مثلما أن هناك من يستطيعون الإمساك عن بعض أمور الجنس ، ولكن هؤلاء هؤلاء ليسوا إلا استثناء . وإذا كان من يكتب الجنس فعلا يدفع بطاقته إلى مسارب وقنوات أخرى ، فكذلك الحال بالنسبة لمن يكتب للميئاذيق .

إن ما حاولته في هذا الكتاب أمر أكثر تواضعا من محاولة تقديم إجابات جديدة ، بل وحتى إجابات قديمة على القضايا الكبرى . لقد سعيت لأبين كيف نشأ وتطور تعدد الآراء في عصرنا الحديث وكيف تباينت إجاباتنا عمقا ومدى ، أملا مني ، على أقل تقدير ، في أن أساعد على تهدئة بعض القلق الذي يساور أولئك الذين يشعرون أننا في حالة غير محتملة من الشك وفقدان الأمن .

إن تاريخ الأفكار ، شأنه شأن أي تاريخ آخر ، يمكن أن ينطوي على إمكانية العزاء ، التي لا تتحقق دائما ، إذ يذكرنا بأننا لسنا وحدنا ، وأن غيرنا أيضا أحسوا بأنهم في مواجهة التباين الرهيب « إما - أو » ، ووجدوا أن الإمكانات المطروحة بين هذا وذاك لا نهائية . ويذكرنا كذلك بأن الآخرين أحسوا أن نهاية العالم كانت وشيكة - ثم تبينوا لسبب أو لآخر أنه لم يته . وإن أي إنسان حتى وإن لم يكن متمرسا على البحث التاريخي ، يمكنه بقدر من الكد والدأب ، وإذا ما تبسرت له مكتبة جيدة ، أن يجمع سلسلة متصلة من الاقتباسات بدءا من أفلاطون ومرورا بكل حكماء الأجيال التالية ، والتي ساقوها لقرائهم ومستمعهم ليذكروهم بأن عللهم أسوأ العوالم ، وأن أوانه قد فات أكثر مما يظنون ، وبات الوقت متأخرا جدا في الساعة الخامسة والعشرين . وهكذا كانت نبؤة كاساندر صوابا دائما - وخطأ دائما .

ولكنني لم أشأ أن أقنع بما لا يتجاوز في نظر الكثيرين حدود العزاء الأجوف . ومن ثم فقد حاولت الإبانة عن أصول وتطور نظراتنا الحديثة في الغرب إلى الحياة ، وهي جد متباينة ومتصارعة . وعمدت إلى عرضها على نحو يبسر للقراء أولا استنباط رؤية أكثر وضوحا ، بحيث يتسنى لهم معها تكوين نظرة إلى الحياة أكثر اكتمالا وإقناعا لهم ، وثانيا ، بحيث يتعلمون من خلال فهمهم لنظرات غيرهم إلى الحياة كيف يتعايشون معهم حياة أفضل . إذ يتعين علينا أن

نتعلم على الأقل ، في ظل الديمقراطية ، أن ننطق على أن نختلف - إلى حد معين . ويجب أن نتعلم أننا إزاء أي شيء ، مثل بناء مستقبل نابض بالحياة ، سوف نجد بعضاً من خيرة أصدقائنا يرون الجبال فيما نراه قُبْحاً ، ويلتمسون الحكمة فيما نلظنه حقاً ، وينشدون العدالة فيما نراه ظُلْماً . وإذا صبح هذا عن أصدقائنا - وأعدائنا - فإنه يكون أكثر صواباً بالنسبة للكثيرين ممن هم ليسوا هؤلاء ولا هؤلاء في واقع الأمر ، الكثيرين ممن لا نعرفهم إلا على نحو غير مباشر من خلال الآراء الذائعة على صفحات الصحف ، أو على خشبة المسرح ، أو على موجات الأثير عبر كل وسائل الاتصال العامة التي تعد سمة من سمات عالمنا المعاصر .

إن ديمقراطية الاتفاق - أي المجتمع الديمقراطي الذي يضم الملايين من أجمعوا على رأي واحد بالنسبة للقضايا الكبرى - هي ديمقراطية يكاد يتعذر تصورها . ونحن على يقين - في ضوء العالم الذي نشأنا فيه - من أنها لن تقم نفسها على سياسة عصرنا . والشيء المؤكد أن المجتمعات التي يجمع أهلها على رأي واحد إزاء هذه القضايا لا وجود لها إلا في الأذهان . فأكثر « اليوتوبيات » - المدن الفاضلة - ، إن لم تكن جلها ، مبنية على مثل هذا النوع من الاتفاق . إن مرور أربعمائة عام حَقَّقَ ، بدلاً من أن يخفف ، سخرية القديس توماس مور ، والتي قصد إليها بالضرورة حين اختار عنوانه « المدينة الفاضلة - اللامكان » . إن المؤرخ وعالم السياسة ، وعالم الأنثروبولوجيا ، يعرفون مجتمعات حقيقية هنا على الأرض اقتربت كثيراً من هذا النوع من الإجماع - وأكثر من المجتمع الغربي المعاصر - بشأن القضايا الأساسية في الفلسفة والدين والأخلاق والسياسة والفنون ، وكل تلك المجالات التي يظن الأمريكي أنه يعبر فيها عن شخصيته أكثر من الأوروبي أن يعبر عن شخصيته من خلالها . إذ إن جل المجتمعات « البدائية » تكشف عن اتفاق عام بشأن الدين ومعنى الحياة . وشهد العصر الوسيط للمجتمع الغربي ، قبولاً عاماً للنظرة المسيحية إلى العالم ، وذلك خلال القرن الثالث عشر ، وقت ازدهار الفلسفة المدرسية « الاسكولائية » ، وهو ما يعني أن كل أبناء المجتمع كانوا مسيحيين . ولكن لا بد أن نسلم بأنهم اتخذوا سبيلاً متباينة في التعبير عن ذلك ، وأكثر من هذا أنه تحت هذا الاتفاق الظاهر بشأن النظرة المسيحية إلى الكون احتدم جدال صاخب وخصب حول

تفاصيل اللاهوت والفلسفة . ويحكمي التاريخ عن أكثر الدول الغربية الحديثة في أول عهودها ، وحيث كانت التقنيات الطبقية مقبولة كأمر طبيعي آنذاك ، كيف أن النبلاء والمتعلمين والبرجوازيين والفلاحين كانت لهم نظرات جد مختلفة إلى الحياة ، بل ومتعارضة تماما . بيد أن تمازيهم ذاته - والذي استمر حتى ثورات القرن الثامن عشر التي غيرت هذه البنية الطبقية - كان يعني أن هذه الآراء لم تدخل في صراع حقيقي ، ولم تستلزم اتفاقا على الاختلاف أو التسامح المتبادل . وأخيرا فإن المثل الأعلى للنظام الشمولي يستوجب اتفاقا تاما على الأساسيات ، وقد كشفت ممارسات النظم الشمولية عن ميل إلى بلوغ هذا المثل الأعلى من خلال قهر الخوارج .

ولا يستطيع المجتمع الديمقراطي أن يصوغ نفسه على أي نحو من هذه الأنحاء ثم يزعم أنه ديمقراطي . فالديمقراطية ، في عصرنا على الأقل ، لا بد أن تعتمد على تبين الآراء . وهذا لا يعني إطلاقا أن المواطن في المجتمع الديمقراطي لا ينبغي عليه أن يؤمن بالعلم بمعناه الشامل أو بالضرورة الوحيدة . ولا يعني البتة أن يتبع الناس في المجتمع الديمقراطي شهواتهم ونزواتهم ، أو أن يكونوا شكاكين أو غير مباليين . ولا يعني أيضا حرمان المرء من الأمل في أن يشاركه الآخرون عقيدته ، أيا كانت تلك العقيدة ، ولا أن يكف يائسا عن أي جهد يبذله ليقتنع الآخرون بما يؤمن به . بل ولا يعني أن من واجبه أن يجب من انشق عنه - أو من يتأبى في عناد على عقيدته .

ولإما يعني يقينا أن واجبه ألا يقتلهم أو يسجنهم أو أن يسد عليهم السبل ويحاصر تجمعاتهم . ويعني كذلك تأكيد أن من واجبه ألا يمتهمهم مقتا قاتلا قائما على التعصب - إنه أشد عنفا من تلك الكراهية الناشئة عن شهواتنا وحدها - . ثم يعني أساسا أن عليه أن يدفع اليهم صادقا بالاحترام وأن يكون شعوره نحوهم مثل شعوره إزاء الطقوس أو الزوجة أو أي شيء آخر يعرف أن لا يد له في تغييره . ونحن نستعمل مع هذه الموضوعات ، وعلى نحو ملائم حقا ، لغة مرسومة كأنها طقوس أو شعائر . فنحن نقول إن علينا في المجتمع الديمقراطي أن نكون متسامحين ، وأن الناس في المجتمع الديمقراطي لهم حقوق طبيعية ، وأن من بين هذه الحقوق حرية العبادة ، وحرية الكلام ، وحرية النشر والصحافة ،

وحرية الاجتماع . وعلى المؤسسات أن تعمل ، وإلى آخر المدى ، لكي تكفل عمليا كل ما تمجده وتسعى إلى تأمينه . وليس هذا هو كل شيء . فإن ركيزة الديمقراطية وجوهرها أن علينا جميعا ، أن نتسامح ، حقا وفعلا ، مع أولئك الذين يختلفون معنا بشأن القضايا العميقة المتعلقة بمصير الإنسان .

أحسب أن غالبيتنا نحن معشر الغربيين ، لا زلنا نؤمن في أعماقنا - ومهما بلغت بنا درجة القنوط - بصدق حكمة سقراط « المعرفة فضيلة » . فلو أننا عرفنا حقا كيف تأتي للناس أن يؤمنوا بما يؤمنون به من الموضوعات الجليلية التي تعنيها هنا ، فسوف نجد من اليسر علينا أن نتسامح معهم حسبما يقتضيها الواجب إذا ما كان لنا أن نبقى مواطنين نستظل بالديمقراطية . وثمة صعوبات كبيرة من حيث الدلالة اللغوية لكل من « المعرفة » و « الفضيلة » ولكن لا أظن أننا نستطيع التحول عن حكمة سقراط إلى القول المأثور عن جورج صاند « الفهم التام صفيح كامل » ولكن قدرا يسيرا من هذا المثل الأعلى الرومانسي يفي بحاجتنا الآن . ولقد سطرنا هذا الكتاب يحدونا أمل في أن يمثل بالنسبة لبعض القراء بداية على الطريق في اتجاه فهم مجتمعنا المتعدد الآراء . وفي ظني أنه بدون هذا الفهم سيقودنا تباين الآراء إلى صراعات مهلكة ثم بعد ذلك إلى مجتمع جديد التنظيم ، نكاد نقطع بأنه ديمقراطي يقينا .



الفصل الأول

١- بناء العالم الحديث : الحركة الانسانية

الحركة الإنسانية:

عاش الناس دائما في عصور « حديثة » ، ولكنهم لم يتأثروا بهذا الواقع أبدا على نحو ما هو حادث الآن . ذلك أن عصرنا ، والذي اصطلاحنا على أنه يبدأ حوالي عام ١٥٠٠م ، هو أول عصر يصوغ مثل هذا المصطلح الدقيق المحكم ، ويعتمد إلى استخدامه بصورة متصلة . وكلمة حديث Modern مشتقة من ظرف زمان في اللغة اللاتينية القديمة ومعناه الآن أو في التو واللحظة ، وبدأ استخدامه في اللغة الانجليزية منذ عصر اليصابات حسب المعنى الجاري في مقابل كلمة قديم . ومن أهم وأوضح معالم ثقافتنا الحديثة الوعي بالجلدة المشتركة ، وبأسلوب حياة مغاير لأسلوب أسلافنا . ومع مطلع القرن السابع عشر أدرك الكثيرون أن أسلوب حياتهم أفضل كثيرا من أسلوب حياة أجدادهم .

وتتسم هذه الثقافة بأنها شديدة التعقيد ، فنحن لا نستطيع ان نحدد هنا بدقة كلمة حديث ، إلا أننا نأمل في أن تتمكن رويدا رويدا على مدى الأبواب التالية من صوغ تعريف لها . وأول مشكلة تواجهنا هنا هي مشكلة الفصل بين الحديث وبين الوسيط . وهذه مشكلة عسيرة للغاية ، ذلك لأن ملايين المواقف الواقعية المحددة التي تسعى إلى التعبير عنها بامجاز يمثل هذه المصطلحات العامة لا ترتبط ببعضها على هذا النحو البسيط الذي تكشف عنه عاداتنا المنمقة في التفكير . فالعصر الوسيط لم يتوقف عند نقطة محددة من الزمان والمكان ليبدأ عندها العصر الحديث . وليس الحديث اشراق الشمس تمحو ليل العصر الوسيط . وليس الحديث طفل الوسيط ، بل إنه أيضا ليس العصر الوسيط وقد نما وكبر وبلغ سن الرجولة .

حقا إن التمييز بين ما هو بسيط وما هو حديث كان المهم الشاغل للمؤرخين على مدى الخمسين عاما الماضية تقريبا بعد أن أخفت البحوث المعالم الواضحة التي عرفها أجدادنا . لقد كان التقسيم الزمني والمرحلي للعصرين الوسيط والحديث تقسيما واضحا للمعالم متمايزا في كل كتب ومراجع القرن التاسع عشر : عصر النهضة والاصلاح الديني ، والحركة الإنسانية ، والكشوف الجغرافية ، واختراع الطباعة ، وتفكك الوحدة الدينية للعصر الوسيط . وتقع كلها تحديدا فيما بين عامي ١٤٥٣ و ١٥١٧ . واتخذ الأمريكيون بخاصة من عام ١٤٩٢ بداية

ملائمة للتاريخ الحديث . إلا أن هذا كله قد تغير الآن . ذلك ان عصر النهضة على وجه الخصوص قد تراجع إلى فترة سابقة بعيدة كان الدارسون يعتبرونها ضمن المصور الوسطى الخالصة ، وهكذا كاد يختفي التمايز بين حدود الوسيط والحديث ، إذ يتداخل العصران في الزمان مثل تداخل حطام قطار .

ترى هل معيارنا « احياء التعلم » كتحقيق أصديق للثقافة اللاتينية الوثنية ؟ ولكن شارلس هـ . هاسكنز في كتابه : « نهضة القرن الثاني عشر » دفع بهذا إلى الوراء بعيدا في العصور الوسطى . وهل معيارنا الإنجازات في مجال العلم والتكنولوجيا ؟ لقد كانت القرون الأخيرة من العصور الوسطى قرون تقدم علمي ملحوظ . حقا ، وكما ذهب الأستاذ جورج سارتون ، فإن أنصار الحركة الإنسانية الحقيقيين في عصر النهضة ، أي رجال الأدب واللاهوت والأخلاق ، كانوا على أقل تقدير ينظرون بازدياد إلى العلوم الطبيعية التي تكدر لتغرس جلودها ، وكانوا على الأقل « استباطين » في منهجهم نزاعين إلى توفير النصوص المكتوبة ، شأنهم في هذا شأن المدرسين . بل قد يكون بالإمكان الدفاع عن الرأي القائل بأن النهضة الحقبة إنما تعني تكوصا في نمو العلم الحديث . وهل معيارنا اقتصادي متمثل في نمو الاقتصاد النقدي والمصرف والتجارة ذات السوق الواسعة ؟ إن البحوث الحديثة تدفع بأكثر هذه الظواهر إلى تاريخ أقدم من ذلك ، إلى أيام الحروب الصليبية وأوائل العصور الوسطى . وهل معيارنا قيام الدولة الاقليمية محل التكتلات الإقطاعية ؟ ولكن الشيء المؤكد أن فرنسا وإنجلترا كانتا دولتين إقليميتين منذ أن بدأتا حرب المائة عام في القرن الرابع عشر .

ولكن من الممكن أن نلتزم نهجا معاكسا وذلك بأن نسأل متى انتهت العصور الوسطى ؟ واضح جدا أنها لم تنته . إن أية مقالة افتتاحية في صحيفة تستطيع اليوم على سبيل السخرية استخدام كلمتي اقطاعي أو « قروسطي » - بمعنى الانتساب إلى القرون الوسطى فكرا وذكوا - فهناك عبارة « شوارع بوسطن التي تحمل صفات القرون الوسطى » أو « موظفو الحكومة الاقطاعيون » في واشنطن . وأهم من ذلك أننا لو انتقينا أمثلة محددة وملحوسة من مختلف مجالات الثقافة الإنسانية سنجد مناهج وأساليب القرون الوسطى لا تزال واضحة في

غرب أوروبا حتى القرن السابع عشر- النظام التشريعي في إنجلترا ، ونظام ملكية الأراضي الزراعية في فرنسا ، وموازين ومكايل القرون الوسطى شائعة في كل مكان ، وأسلوب الحياة المسيحية ذائع بين البروتستانتين والكاثوليك على حد سواء في أوروبا الغربية . وإن المستعمرين البريطانيين الذين وفدوا في القرن السابع عشر إلى فرجينيا ونيو انجلاند جلبوا معهم كميات مذهلة من عناصر العصور الوسطى ممثلة في الأطعمة وآلات التعذيب المختلفة والإيمان بالسحر والشعوذة ، والخطوط المعمارية لبيوت العصر الوسيط . بل إن المستعمرين من فرنسا الجديدة جلبوا معهم نظام السادة الإقطاعيين والإقطاعيات الزراعية والذي لا يزال أثره باقيا حتى الآن في كوبك .

إذن فالعصور الوسطى ممتدة داخل العصر الحديث على نحو لا تمثله واقعا حياة كائن حي أوحده . بل لا يستطيع التاريخ الروائي التقليدي أن يستوعب حقا تعقيدات التحول الثقافي . ولكننا لن نحاول هنا أن نتخل عن النهج التاريخي ، وإنما سنزواج بينه وبين النهج التحليلي . ونعتمد في الأبواب الثلاثة التالية أن نعالج جهود صياغة الأسلوب الحديث للحياة خلال القرون : الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر . ووفاء بأهداف الدراسة التحليلية سنعمل على دراسة الفن والآداب والدين والعلم والتكنولوجيا كلا على حدة دون أن ننسى أنها جميعا تشكل معا كلا واحدا في واقع حياة مجتمعنا .

وبهذا ، سوف ننأى بأنفسنا عن نهج التسلسل الزمني للأحداث الذي يعتمد على تقسيم التاريخ إلى فترات زمنية متمايزة ؛ وسوف نلتزم منهجا مناقضا للقواعد المقررة لكتابة التاريخ التي تسلم بمبدأ التقسيم الزمني للجهود المختلفة على أساس القرون- هذا على الرغم من ضرورة الرجوع بعصر النهضة إلى القرن الخامس عشر ، بل وإلى القرن الرابع عشر . وسيلنا أن نعالج الحركة الإنسانية والبروتستانتية والحركة العقلانية كمكونات للحياة العقلية الغربية والتي يمكن فصلها ، توخيا للدراسة التحليلية ، عن الكل الشامل ، ومن ثم نعالجها كوحدة واحدة عبر القرون ، بدءا من ١٤٥٠ إلى ١٧٠٠ على وجه التقريب وهي الفترة التي تفصل العصور الوسطى عن عصر التنوير . وموضوعنا الرئيسي هنا هو بيان

كيف تغيرت نظرة القرون الوسطى إلى الحياة لتحل محلها نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة . وعلى الرغم من أن نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة قد تعدلت خلال القرنين الماضيين إلا أنها لا تزال في جوهرها نظرتنا نحن الآن إلى الحياة ، خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية . ويمكن القول في ضوء وجهة النظر هذه أن القرون : الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر الماضية كانت قرونا انتقالية في حقيقتها خاصة أعوام التمهيد لعصر التنوير . إذ إن الحركات الإنسانية والبروتستانتية والعقلانية أخذت تعمل عملها خلال فترة الانتقال هذه في اتجاه تقويض نظرة القرون الوسطى إلى العالم وعناصره لتحل محلها النظرة الحديثة .

أخذت هذه العوامل تؤثر ، على نحو ما تؤثر الأفكار دائما ، من خلال قلوب ورؤوس الرجال والنساء عن ليسوا بالضرورة مثقفين خلص . إنها لا تفسر كل التاريخ الحديث بل إنها بمعنى من المعاني تجريدات نصوغها ونبنها في عقولنا نحن بجهدنا لكي نفهم الماضي في ضوءها ولكنها ذات معنى . إننا نؤمن بما نؤمن به اليوم ، ونسلك على نحو ما نسلك الآن ، وذلك بسبب ما قاله أو فعله منذ قرون عديدة خلت أولئك الذين اصطلمحنا على تسميتهم دعاة الحركة الإنسانية أو البروتستانتية أو العقلانية .

معنى « النهضة » و « الإصلاح » :

يمكن أن كان في سالف الزمان توأمين شقراوين إسمهما النهضة والإصلاح . واجها العديد من المظالم والاضطهاد ، فاتفقتا ضد زوجة أبيهما ، المعجوز المتهالكة ، الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى . . . طبعي أن كتب التاريخ لم تعرض الأمر بمثل هذا الأسلوب البسيط الرقيق ، بل لأنها تأبى استهلال موضوعها على نحو ما تستهل حكاية خرافية . ولكن إذا ما استثنينا الكاثوليك الرومانين نجد أن جمهرة الأمريكيين الذين درسوا قدرا من التاريخ الأوروبي خرجوا من دراستهم هذه بفكرة مفادها أن الحركتين اللتين نطلق عليهما اسم الإصلاح البروتستانتي والنهضة كانتا تقريبا سواء من حيث الإسهام والهدف . استهدفت إحداها الحرية الدينية بينما استهدفت الأخرى الحرية

الفنية ، وعملنا معا من أجل الحرية الأخلاقية ، وكذلك ، بطبيعة الحال ، من أجل ما أصبحنا نطلق عليه في القرن التاسع عشر اسم الديمقراطية . لقد استهدفا معا تحرير العامة رجالا ونساء من القيود التي تكاثفت التقاليد والخرافة على فرضها عليهم خلال العصور الوسطى .

وحتى هذه الفكرة المضللة ليست خطأ برمتها . فإن الكثيرين من أتباع لوتر لا بد أن ساورهم شعور بالشوة ، وأحسوا بأنهم تحرروا من الالتزامات الروتينية التي كانت قيداً عليهم . واستشعروا ثقة جديدة في قدراتهم الذاتية . ونحن نعرف جيداً أن الفنانين والادباء والعلماء والمستكشفين أدركوا جميع بزوغ عوالم جديدة تنتظر من يفزوها ، ورأوا أن ثمة فرصاً جديدة لعمل أشياء كثيرة - كل الأشياء على اختلاف أنواعها - بوسائل لم يطرئها أحد من قبل مما يسمح لهم بأن يحققوا ذواتهم ويكونون شخصيات مرموقة . ومن ثم يمكن لنا ، وإن بدت الكلمات غامضة فضفاضة ، أن نسلوي بين العصور الوسطى وبين السلطة ، وكذلك بين النهضة والإصلاح من ناحية والحرية من ناحية أخرى . إلا أننا لن نضيف كثيراً إذا ما توقفنا عند هذا الحد .

إن الوقائع على درجة من التعقيد بحيث يتعذر على القانون تفسيرها فقد استخدم لوتر سلطته للمساعدة على قمع ثورة الفلاحين . وعمد كثيرون من إنساني عصر النهضة الأحرار إلى تنصيب أعلام الأدب الإغريقي كسلطة جديدة معصومة ورأوا فيهم نماذج يقتلون بها في كل ما يكتبون . وعبدوا شيشيرون وأفلاطون عبادة عمياء كما لم يعبد أحد من أعلام الأدب من قبل . وفي مجال السياسة أصبح طاغية عصر النهضة أو المستبد شخصية علمية . ومن ثم فإن حركتي النهضة والإصلاح لم يعمل أي منهما عن وعي ابتغاء تحقيق حرية فردية من النوع الديمقراطي .

ودون هذا صدق القول بأن حركتي النهضة والإصلاح عملتا دائماً معا في اتساق من أجل غايات واحدة . فقد كان المؤمن الصادق بمذهب كالفرن ينظر في هلع إلى فنان عصر النهضة الذي ينحت لنماذج عارية ويعيش حياة استهتار

وتبذير . وجاء لوثر ليحرب عن كراهيته للمفكر الإنساني ارازموس^(١) وكان الشعور متبادلا . وها هنا لا نجد تناقضا بسيطا بين الناسك الديني وبين الفنان الحسي الصريح . أحب ارازموس للمسيحية ، وأحب اليونانية في نقائها ، وحوار المدرسين بعد الظهيرة ، وأحب كذلك بصورة أكاديمية الفطرة السليمة ، وكان كمرده ضعيفا واهيا . وبدت شخصية ارازموس وسيرة حياته صورة باهتة مكررة لكل من حركتي النهضة والإصلاح .

إن الحركة الإنسانية في الحقيقة هي موقف من الحياة لا يتسق في جوهره مع جانب الديمقراطية الذي يعني بالإنسان العادي ويرفاعة الجماهير . فقد كان فنان أو أديب عصر النهضة يؤمن طبقة متميزة - ليست هي طبقة النبلاء الإقطاعية القديمة ، بل الطبقة المتميزة الجديدة من ذوي الموهبة والفكر . وكان لا يعنيه كذلك ، بل لعله كان يزدري ، الكثرة غير المتميزة التي لا تعباً بالنفن أو الفلسفة أو العيش الكريم . وتولد عن هذا الموقف الإنساني من الحياة ، جزئيا ، الاتجاه المألوف وغير الديمقراطي في العصر الحديث المتمثل في احتقار الفنانين والمثقفين للعامة ، ومتوسطي الثقافة ممن لا يتذوقون الفن . والملاحظ أن أكثر عبارات الدفاع عن الأرستقراطية - ولعل الأفضل أن نقول « الصفة » نظرا لأن كلمة « أرستقراطية توحى بعصر النبالة الأوروبي القديم الذي لا يعبا أحد بالدفاع عنه الآن - نجدها نابعة من مصادر ترجع إلى عصر النهضة . وقد اقتضى نيتشه أثر زميله الأستاذ جاكوب بوركهارت بجامعة بازل ، ووجد في الحياة المتألقة الساحرة والعاتية الشرسة لأعلام الفن والإنسان في عصر النهضة أقرب مثل لرضي يحقق مثله الأعلى للإنسان أو السوبرمان .

وثمة في الحقيقة عنصر واحد على الأقل في مجموع الاتهامات الإنسانية انتقل إلى التقليد الديمقراطي - ونعني به فكرة أن باب التقدم في العمل والحياة مفتوح لدوي الموهبة والابتكار والجرأة بيد أن الديمقراطيين المحدثين ليس لديهم إجمالا ذات الفكرة عن المواهب التي دعا عصر النهضة إلى تشجيعها . وواضح أن النقطة الهامة بشأن مبدأ حرية الفرص أو تكافؤ الفرص تتمثل في هذا السؤال

البسيط : فرصة لماذا ؟ وسوف نرى فيما بعد أن القرنين الثامن عشر والسادس عشر ورجال التنوير ورجال النهضة أجابوا جميعاً إجابات شديدة التباين .

ومن ثم تكشف الوقائع عن أن النظرة الساذجة القائلة بأن النهضة والإصلاح بشيران متضافان في الدعوة من أجل الديمقراطية الحديثة إنما هي نظرة غير دقيقة ، إذ لو أن المدنية الحديثة التزمت بدقة وصرامة السبل التي ارتادها دعاة الحركة الإنسانية والبروتستانتية فربما ما كنا سمعنا عبارة « قرن الإنسان العادي » .

إن بعض ميراثنا الديمقراطي قديم جداً في الحقيقة ، وهو قديم قدم حضارة الإغريق . وبعضه جديد نسبياً ، جديد جدّة الآلة البخارية . ونحن مدينون ببعضه إلى دعاة الحركة الإنسانية ، ولكن ليس بهذا القدر الكبير الذي نعتدنا عنه المراجع التقليدية على مدى الأجيال القليلة الماضية . ويتمين علينا أن نحذر المبالغة في الحكم على عصر ديمقراطيتنا . إذ لا يزال عصرنا حديثاً متأرجحاً وقوة متنامية مكافحة وسط عالم ألف منذ زمن بعيد أساليب أخرى للحياة .

نطاق الحركة الإنسانية :

كان تمرد البروتستانتين على الكنيسة الكاثوليكية كافياً وحده لكي يكسبهم على الأقل شيوخ الاسم ، ولا يهم بعد ذلك طبيعة ومدى الاختلافات بين من هو أنجليكي ومن هو ناقض للقانون و « انتينومي »^(١) Antinomian (مشتقة من كلمة يونانية معناها ضد القانون - وهي أقرب إلى الفوضوي) أو من يقول بتجديد العبادات Anabaptists^(٢) . وليس ثمة أسم واحد لكل أولئك الذين اتحدوا بمعنى من المعاني في الفن والآداب والفلسفة وجمعت بينهم الكراهية لفنون وآداب وفلسفة العصر الوسيط . وأفضل اسم دال عليهم وشاع بينها هو « دعاة الحركة الإنسانية » أو الإنسانيون ، وهو مصطلح له استمالات فضفاضة جداً ومحدودة جداً على نحو لا يتلاءم مع مؤرخ الفكر . ويتضح هذا بخاصة اليوم حيث يمكن أن يكون نصير الدعوة الإنسانية رجل دين يسعى لغرس دعوته دون التزام ديني

محدد ، أو مصلحا تعليميا يرى أننا أفرطنا في الإقبال على العلوم الطبيعية ونهلنا منها الكثير بينما قصرنا عن حاجتنا من الإنسانيات ، أو فيلسوفا يق من بأن الإنسان أسمى من الحيوان وإن كان أدنى من الآلهة ، أو غير هؤلاء كثيرين ، بل أننا لو اكتفينا هنا في هذا الباب برجال عصر النهضة للمعجبين - أعني المقلدين - للإغريق والرومان وأعدنا تصنيفهم كدعاة إنسانيين فلأننا سوف نغفل كثيرين ما كان ينبغي علينا أن نسقطهم .

إذاً لننتق معا على أن النزعة الإنسانية أشبه بعبادة تطوي تحتها كل من كانت له نظرة إلى العالم لا هي لاهوتية أساسا ، ولا هي عقلانية في المقام الأول . وحسب هذا الاستعمال لن يكون ضروريا على الإطلاق النظر إلى النزعة الإنسانية باعتبارها موقعا وسطا بين غيبيات الدين وبين العلوم الطبيعية ، هذا على الرغم من أن النزعة الإنسانية كانت في حالات كثيرة تمثل عمادا لهذا الموقع الوسط . لقد نزعَت الحركة الإنسانية إبان هذه القرون الأولى من العصر الحديث إلى نبذ عادات الفكر للعصر الوسيط والمثل العليا لهذا العصر وبخاصة ما كان منها على النحو الذي جسدهته النزعة الاسكولائية أو المدرسية ، ولكنها لم تقبل البروتستانتية ولا النظرة العقلانية إلى الكون كنسق منتظم يعمل وفق نظام دقيق (أشبه بالآلة غالبا) . ويعتبر الداعية إلى النزعة الإنسانية متمردا عظيما ضد نظرة العصور الوسطى إلى الكون دون أن تكون له نظرة واضحة خاصة به عن الكون . وهو أيضا نصير هام للنزعة الفردية - إنه يريد أن يكون ذاته ، بيد أنه غير واضح تماما بشأن ما يريد هو أن يفعله بذاته وكيف يصوغها . وهو مثقل بدينه للعصور الوسطى أكثر مما يقر ويعترف ، خاصة فيما يفاخر به عن نفسه ، وأعني بذلك التعليم . وهو ليس بعالم ، إذا ما استثنينا ليوناردو دافنشي وقليلين غيره بل لعل من الأوفق وصف ليوناردو دافنشي بأنه مخترع أكثر منه عالما .

وسبق لنا أن رأينا في صدر هذا الباب كيف أن بعض معالم عصر النهضة يمكن تبنيها واقتضاء أثرها حتى أيام العصور الوسطى كما صورتها الكتب الدراسية القديمة . ومع أن دانتي كان قد أحاط بكل كلاسيكياته اللاتينية في القرن الثالث عشر ، ومع أن جيوتو قد رسم بالتفصيل ، ومع أن فردريك الثاني قد استبد به

نهم الفضول ازاء عالم الحواس شأنه شأن أي عنيد متحجر القلب من طغاة عصر النهضة ، إلا أن الحركة الإنسانية لم تبلغ ذروتها كطراز جديد إلا في القرن الخامس عشر . ويتمين علينا أن نحاول بعد قليل تحديد ، ولو في عبارة عامة ، هو ماذا كانت تعنى هذه الأشياء الجديدة كموقف من العالم . ولكن يلزم أولاً أن نتفحص نطلق الحركة الإنسانية لعصر النهضة .

إن أبسط صورة من صور النشاط البشري والتي يمكن بوسائل عديدة أن نفردا ونفصلها عما ينتسب إلى « العصر الوسيط » هي ما نسميه اليوم البحث الأكاديمي أو طلب العلم . فالإنسانيون الحقيقيون ، بالمعنى التاريخي الضيق للكلمة ، كانوا في واقع الأمر طلاب علم أو باحثين scholars . هذا على الرغم من أنهم ، أو عظماءهم على الأقل من أمثال أرازموس كانوا يتمتعون في اوساط المؤسسة العلمية للطبقات الحاكمة بمكانة لا نظير لها اليوم . (ولعل النظر الحقيقي نجده اليوم في مجال العلوم الطبيعية ، حيث كان أرازموس في القرن السادس عشر يحظى بمكانة تماثل مكانة إيتشتين في عصرنا) . لقد كان الإنسانيون يحظون بما لم يحظ به أسلافهم من علماء العصر الوسيط ، ونعني بذلك معرفة مباشرة باللغة اليونانية إذ تيسر لهم الاطاحة بأصول الآداب الاغريقية التي حفظها التاريخ . واتجهت الآداب الإغريقية رويدا رويدا صوب الغرب عن طريق مئات الباحثين عن طواهم النسيان الآن . إنها لم تصل الغرب فجأة اثر سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ وقرار الباحثين من تركيا . حقا لم يكن مثقفو العصر الوسيط بعد القرن الثالث عشر يجهلون يقينا اليونانية على نحو ما اعتدنا أن ننصور ، فقد كان بوسع كل شاب طموح من طلاب العلم في القرن الرابع عشر أن يجد سبيله إلى اليونانية وحاول الإنسانيون كذلك محاكاة لاتينية شيشيرون واقرائه . أي أنهم هجروا عن عمد لاتينية العصر الوسيط التي كانت لغة طبيعية ، وإن اقتصر حقا على فئة مثقفة ، إلا أنهم كتبوا وتحدثوا بها لا لشيء إلا من باب الاحترام المعهود للعرف والتقاليد . وعمد الباحثون الإنسانيون إلى إحياء لغة ميتة - والتي ظلت بمعنى من للمعاني ميتة منذ ذلك الحين . وسعوا إلى صقل وتهذيب الحياة التي فارقت اللاتينية . وتيسرت لهم

وسيلة الطباعة ومن ثم استطاعوا الاتصال ببعضهم على نحو لم يكن ميسورا لأسلافهم في العصر الوسيط . إلا أن الإنسانيين كانوا فريقا صغيرا متميزا ، غير معنى بأن يلتف حوله جمهور كبير بل إن بعضهم أدان الطباعة لأنها ستغني إلى ابتذال الثقافة والعلم . والحقيقة أن الطباعة خلال هذه السنوات الباكرة لم تصل إلى جمهور واسع على نحو ديمقراطي إلا من خلال الدين فقط . وسوف نحاول في الفصل التالي تقسيم أسلافهم في العصر الوسيط . بيد أننا نقول هنا من باب التنويه إن ثفانهم من أجل اليونانية ، وإخلاصهم للاتينية شيشسيرون ، وازدراهم لأسئلة اللاهوت في جامعات العصور الوسطى تشكل كلها سمات كثيرة .

ففي مجال الفنون الجميلة أنتج فنانون عصر النهضة خلال القرن السادس عشر - عصر الفنون الإيطالية - أعمالا تبدو مغايرة تماما لأعمال العصر الوسيط . وعمدوا إلى إنتاجها ، جزئيا على الأقل ، كمحاكاة للرومان الذين كانت آثارهم في العمارة والنحت منتشرة في كل أنحاء إيطاليا رائدة الحركة الإنسانية في الفن والآداب إلا أنهم لم ينتجوا فنهم على حين غرة ، وهم مبدعون في هذا ، وبقدرة أكبر مما يصححون به ، لأسلافهم من رجال العصر الوسيط .

ولعل التغير في مجال الفن المعاري كان أكثر وضوحا ، والتحول أكثر نقاء وتحورا . ولم يحظ عمليا الطراز القوطي^(١) ، ذلك الطراز الملحق في سمو ، بالانتشار والذيع في إيطاليا ، وإنما أولع البناعون بالقوس المستدير والقبعة والطراز الكلاسيكي والخطوط الأفقية . حقا لقد ابتكروا أسلوبا مركبا من عناصر كل منها له أصل كلاسيكي . غير أنها في مجموعها حين توضع جنباً إلى جنب تعطينا شيئا جديدا وأصيلا ، فلم يحدث أن شيد فنان روماني أو يوناني بناء يضاهي كنيسة القديس بطرس في روما أو قصور عصر النهضة في فلورنسا . وكلما انجهدنا شيئا ، تداخل هذا الأسلوب وتشابك مع تقاليد عملية موروثه عن العصر الوسيط لينتج لنا هجينا غريبا مثل الحصن الفرنسي الشهير في شامبور الذي يسود فيه طابع طراز عصر النهضة في الأدوار الدنيا متمثلا في البساطة الهائلة والخطوط الأفقية ، بينما يسود الثراء القوطي والتحليق في عنان السماء الأسطح

والمداخن . وكذلك قصور السادة ملاك الأراضي في انجلترا إذ على الرغم من عدم تشييدها وفق طراز قلاع وحصون العصر الوسيط إلا أنها تكشف عن زخارف قوطية حتى القرن السابع عشر .

ونعود إلى النحت والرسم لنجد نتائج القرن السادس عشر متميزا بوضوح عن نتائج القرن الثالث عشر . إذ تختلف رسوم رفايل عن رسوم جيوتو ، ولا كذلك تمثال النبي داود الذي نحته مايكل انجلو والذي يتلاءم - حتى باستثناء حجمه الضخم - مع كاتدرائية قوطية . ولا تخطيء عين الإنسان العادي غير المتمرس إدراك أن الرسم والنحت في عصر النهضة ذو علاقة برسم ونحت العصر الوسيط على نحو لا تكشف عنه كاتدرائية شارترس والقديس بطرس في روما ولو أخذنا عناصر تقييم تقريبية ، ولنفترض ما يمكن أن نسميه الطبيعية ونبض الحياة وما تسجله آلة تصوير حساسة « استريو سكوب لتجسيم الصورة » فإننا سنجد ابتداء من القرن الثالث عشر فصاعدا أن الفنانين كان يعملون مستهدفين هذا الضرب من الطبيعة مع الابتعاد عن بعض التقاليد المتعارف عليها التي يمكن أن تكون ، أولا تكون ، « بدائية » . وخير ما يمثل تلك التقاليد هو الفن البيزنطي الذي تميز بالصلابة والكهنوتية واستواء السطح دون محاولة استباق آلة التصوير والالوان الطبيعية . (نحاول جاهدين السرد التقريبي دون الحكم التقييمي ، بيد أن هذه المجالات هي لب ذلك النوع من المعارف غير التراكمية التي نصفها بأنها ذوقية حيث تحمل كل كلمة معنى المدح أو القبح ، مثال ذلك قولنا بوجه عام اليوم إن الرسم يوحى بطابع التصوير الفوتوغرافي فهو قول يحمل معنى الإدانة للرسم الآن) . معنى هذا أن القرن الثالث عشر للعصر الوسيط والقرن السادس عشر من عصر النهضة يتحالفان معا ضد الفن البيزنطي ، ويعني أيضا أن النهضة هي في وضوح سلبية العصور الوسطى ، تنتسب إليها على الأقل في نقطة واحدة محورية للغاية تتعلق بالتقنية .

وكذلك السمات الظاهرية الجلية التي تبدو أكثر وضوحا في الأدب الخيالي ، لا تفرق كثيرا عصر النهضة عن ذروة العصور الوسطى حيث تكشف عن استمرارية بيئة في التطور . ونحن يقينا لا نعتبر استخدام اللغات المحلية معيارا ، ذلك لأن اللغات المحلية مستخدمة في الشعر والقصص الروائي ، وفي

الأدب مقابل الفلسفة حتى قبل ان يستخدما أعلام الكتابة في العصر الوسيط من أمثال دانتي وشوسر. وما لاشك فيه أن بعض الاشكال ولا سيما في الشعر وبعض أنماط الاسلوب المنمق تدل على أن العمل من تأليف الإنسانين . مثال ذلك السونيتة (قصيدة غنائية تتألف من ١٤ بيتا) فهي قالب معروف مسبقا ويمكن وصفه للوهلة الأولى بأنه يحمل سمات عصر النهضة . ولكن الاستمرارية من القرن الثالث عشر فصاعدا أمر لافت للنظر . وإذا شئنا مثلا محلدا ملموسا فلإليك سمة الفحش والفسق . لنقرأ حسب ترتيب زمني نماذج من « الحكايات الشعبية المنظومة fabliaux » واحدة من حكايات شوسر^(٥) البذيئة وبعض قصص بوكاشيو^(٦) ونموذجا ثالثا من أعمال رابليه^(٧) منتقل بذلك من المصور الوسطى إلى ذروة عصر النهضة ثم نصل في النهاية إلى كاتب يوصف باجلال وتوقير بأنه من كتاب الحركة الإنسانية . ومع هذا فإن رابليه يتمتع بحيوية فائقة ، وفحش صبياني ، ونضارة وهي صفات سبق وصفها بأنها قوطية الأسلوب . ولعل علمه الواسع المتعدد المشارب قد يبدو للوهلة الأولى إنساني الطابع ، ولكنه معارف واسعة تراكت ولا ينطوي إلا على القليل من المعنى الكلاسيكي لكلمة مبحث علمي .

يصف رابليه بإطناب شديد ، ووفق أسلوب الحركة الإنسانية الذي يتسم بسعة الاطلاع في كل المجالات ، نباتا غريبا (خياليا) يسميه بانتاجريون ، وقد ساء باسم أحد أبطاله بانثا جرول ، فيقول :

« جرت تسمية النباتات بأساليب جد عديدة . يحمل بعضها اسم أول من اكتشفها ، أو عرفها ، أو عرضها أو غرسها أو تعدها استنباتا ورعاية وتحسينا ، أو استولى عليها : فهناك نبات عطارد نسبة إلى عطارد^(٨) والباناسيا أو الباناكيا من باناكي ابنة اسكيولايبوس^(٩) ونبات الارموا نسبة إلى أرتيمس^(١٠) أو (ديانا) ونبات أيوباتوريوم واسمه مشتق من اسم الملك أيوباتور وتلفيون من تليفوس^(١١) ونبات الفوربيوم نسبة إلى ايفوربوس الطبيب الإغريقي ، وكليمنوس من كليمنوس^(١٢) والكيباديوم من الكيباديس^(١٣) ، وجنتيان نسبة إلى جنتيوس ملك سكلافونيا . وقديما كانت من الأمور التي تحظى بتقدير كبير حق إطلاق الأسماء

على النباتات التي يتم اكتشافها حديثا ، حتى إنه ثار خلاف بين نيتون وبالاس بشأن أي اسم من اسميهما تسمى به الأرض التي اكتشفها - هذا على الرغم من أنها سميت بعد ذلك أثينا نسبة إلى أثينا وهي منيرفا^(١٤) ولهذا كاد لينكوس ملك سكيثيا للفن تريتوليموس وذبحه حين بعث به سيريس^(١٥) ليعلم البشر كيف يستخدمون القمح إذ لم يكونوا يعرفونه من قبل . وفرض اسمه بعد أن اغتيل ، ويسمى في فخر واعتزاز مبتكر الحبوب ذات النفع والضرورة لحياة البشر . وبسبب الحب والحياة أحالته سيريس إلى ثمر أبيض .

وثمة أعشاب ونباتات أخرى تحتفظ بأسماء البلدان التي انتقلت منها : مثل تفاح قرطاجة أو الرمان من بلدة قرطاجة ، وعشب ليغو سيتكوم الذي نسميه الكاشم وهو من ليجوريا على ساحل جنوا . ونبات الكاستان أو البرسيك أو شجر الخوخ ، ونبات السينة من وطني جزر هيريس ، والقمح من بلاد الكلت وغير ذلك كثير .

والفحش عند رابليه من العمق بحيث لا يدركه غير واحد من مفكري الحركة الإنسانية ، فراه يسرد قوائم طويلة ، تحاكي الابتهالات ، وتتألف من نعوت موضوعها الأصلي فقط غير صالح ، أو كان غير صالح للنشر .

وحرى أن تكشف مثل هذه الدراسة للمقارنة عن الفحش ، على أقل تقدير ، مدى الصعوبة البالغة في تصنيف أعمال الفن (بالمعنى الواسع للفن الذي يشتمل على الأدب) لكي تتسق مع المبادئ العامة الأساسية للفلسفة أو علم الاجتماع . وقد تكون سمة المجون غير مرهونة بزمان ومكان ثم تصبح اختصارا خادعا غير أمين . ومع هذا فليس من السهل التخلص من عرضية وحيدة ظاهرة لتفرق بجلاء بين فن العصر الوسيط وفن عصر النهضة .

ولعل الغاريه ، إذا كان حقا قد تأمل ما أسلفناه ، قد خلص إلى فكرة مفادها أنه إذا كانت العصور الوسطى دينية في الأساس ، وإذا كان عصر النهضة يعني على الأقل محاولة العودة إلى ما هو وثنى أولا ديني ، إن لم يكن زندقة وإلخادا ،

ألا ينبغي حينئذ ربط فنون العصور الوسطى بالكنيسة ، وفنون عصر النهضة بالحرية البوهيمية التي لا تقيم وزناً للأعراف والتقاليد . وهذا صحيح جزئياً . إذ دأب النحاتون والرسامون إبان عصر النهضة على محاكاة الرسوم والتماثيل الكلاسيكية العارية من بين ما حاكموه من أشياء أخرى كلاسيكية . وشرع الفنان يعيش حياة منطلقة غير محتشمة ومسرقة ، ولكنها مشوقة تستحوذ على الاهتمام ومازال يفترض منه أن يعيشها . لذا نجد بعض من ينزعون إلى التبسيط في تصوير القرن السادس عشر بأنه قرن الفنان ، يستشهدون في هذا الصدد بسيرة حياة بنفيتو تشليني^(١٦) الذاتية التي تؤكد يقيناً أسطورة الفنان كعسكري ، يسمو على الوقار مثلاً تسمو على الاحتشام . ومع هذا فلو أن فيللون^(١٧) كتب سيرة حياته لبرز في ذلك تشليني وتفوق عليه . وطبيعي أننا نستطيع دائماً أن نثبت أن فيللون ليس ممثلاً حقيقياً للعصر الوسيط وأنه استبق عصر النهضة .

ولكن ثمة صعوبة كبيرة تحول دون قبول الصيغة القائلة : إن العصور الوسطى تساوي بين الدين والتحریم ، وعصر النهضة يساوي بين الوثنية وحرية الاستعراض . ولقد كان الفنان إبان ذروة عصر النهضة مستغرقاً في العمل من أجل الكنيسة ، ويتناول موضوعات دينية . وإذا ما تأملنا أعمال هؤلاء الرجال التي حظيت بشهرة واسعة على النطاق العالمي ، والتي ذاع صيتها بحيث تبدو لأصحاب الثقافة الرفيعة في عصرنا الراهن أمراً دارجاً - مثل لوحة العشاء الأخير لليوناردو دافنشي ، ورسوم مريم العذراء لرفاييل واللوحات الجدارية لمايكل أنجلو في كنيسة سيستين وما شابه ذلك - سنلاحظ أنها جميعها دينية الموضوع . وقد تصادف من يقول لنا إنها دينية الظاهر ، دنيوية الروح ، وحسية ووثنية وإنسانية ، وهي في هذا على النقيض تماماً لما شاع في العصر الوسيط ، وقد يستطرد قائلاً إن لوحات رفاييل عن مريم العذراء ليست سوى صور فلاحات إيطاليات وهي في روحانيتهما لا تزيد عن روحانية امرأة تفوز بجائزة في مسابقة جمال أمريكية . ومثل هذه المقارنة بين عذراء رفاييل كجسد خالص ، وبين العذراء في تمثال من الطراز القوطي كروح خالصة إنما هي مقارنة مضللة في

الغالب الأعم . ذلك لأن لوحات السيلة العذراء لرفاييل هي سلية العذراء في فن العصر الوسيط . وليس في هذا قدحاً للسلف الذي هو أبعد ما يكون عن وصفه بأنه مبدأ مجرد . حقا إن السبب الأساسي فيما نذهب اليه هو مبالغتنا المفرطة في الحديث عن نزعة الزهد وما سوى ذلك من صفات لا دنيوية ميزت العصور الوسطى ، ولهذا نجد فن عصر النهضة شديد التضاراة ، مغرقا في الوثنية ، مغرطا في إنسانيته . إن فناني عصر النهضة الذين وهبوا الجانب الأكبر من حياتهم الفنية من أجل جعل المعتقدات المسيحية أمرا ملموسا ومرثيا إنما كانوا ينجزون عملا ورثوه عن أسلافهم في العصر الوسيط . ولم يتحول الفن إلى فن دنيوي ، ولم يختف الفن الديني تقريبا إلا على نحو تدريجي وإبان العصر الحديث . وها هنا يتبين لنا من جديد أن الحديث لا تمتد جلوره الصلبة المتشعبة إلى القرن السادس عشر بل إلى القرن الثامن عشر .

طبيعة الحركة الإنسانية :

ولكن الإنسانيين كانوا متمردين واعين بذلك سواء كانوا من المهتمين بالبحث العلمي أم بالفلسفة أم بالفن أم بالأدب . وهم محدثون للغاية في ادراكهم بأنهم في ثورة ضد آباءهم رجال العصور الوسطى . وربما كان العلماء والفلاسفة ، أو الإنسانيون بالمعنى المحدود للكلمة أكثر وضوحا في هذا : فإن رجالا من أمثال أرازموس أcriboا بحرية كاملة عن ازدراءهم لرجال اللاهوت ، عبيد أرسطو المتهاكن الذين أفسدوا بجهلهم لغة هوراس وشيشيرون الرفيعة ، وأفسروا حياتهم في جدال عقيم لمعرفة كم من الملائكة يمكنهم الوقوف معا فوق سنبرة . ولا نزال نردد اليوم هجاءاتهم على الرغم من انه تتوفر لنا الآن رؤية لم تكن لديهم . لقد كانوا متمردين حقا ضد نزعة مدرسية متهرئة أذنت بالزوال وليس ضد النزعة المدرسية الناضجة للقرن الثالث عشر والتي لم يبذلوا جهدا حقيقيا لاستعادتها .

بل لقد كان الفنانون في ثورة ، يجاهدون بوعي للاطلاحة بتقاليد أحسوا أنها

عبء يتقفل كاهلهم . إذ كان الأسلوب القوطي القديم في حالة واضحة من الفساد والتحلل شأنه شأن النزعة المدرسية المتأخرة ، ونخص بالذكر هنا أولئك الذين كانوا في شمال الألب ورحبوا بالأسلوب الإيطالي الجديد في كل مجالات الفنون وكانوا في هذا متمردين ورافضين لمظاهر التعقد والسخف التي طغت على الأسلوب القوطي في أواخر عهده . ويتميز أسلوب عصر النهضة في بآكر أيامه بأنه أسلوب بسيط بعيد نسبيا عن الإغراق في الزخرفة ، كما تجنب عن وعي الثراء القوطي ، وعمد إلى البحث عن البساطة والنظام في الأمثلة الكلاسيكية .

وربما كان الإنسانون والبروتستانتون في الأساس متمردين سواء بسواء لأن كلا منهم أحس بالهوة بين المثالي والواقعي - وهي هوة مألوفة وإن كانت مقلقة لمن أوتوا إحساسا مرهقا من الرجال والنساء - وهي الهوة التي تفاقمت جدا في أواخر العصر الوسيط . إذ كانت هذه الهوة بسيطة إلى حد كبير طوال العصور الوسطى ولكنها اتسعت مع بداية القرن الخامس عشر بحيث عمزت أكثر التفسيرات حذقا وبراعة عن معالجتها . لقد كان المثل الأعلى لا يزال مسيحيا ، بمعنى أنه ظل مثلا أعلى للوحدة والسلام والأمن والتنظيم والوضع الاجتماعي ، بينما كان الواقع حربا مستفحلة متوتنة ، وسلطة منقسمة على نفسها من القاعدة إلى القمة ، بما في ذلك البابوية التي كان ينبغي أن تعكس وحدة الرب في صفاتها وهدوئها ، ثم كان الاندفاع المحموم ابتغاء الثروة والجاء والمنصب الاجتماعي ، كما كانت الفترة فترة فلاح ومشكلات .

وهكذا وبمعنى من المعاني شأن البروتستانتية فإن هذه الحركة المركبة في مجال الفنون والفلسفة والتي نسميها الحركة الإنسانية ، انما هي حركة تمرد واعية بذاتها تماما ، تمرد ضد أسلوب للحياة ألفته فاسدا شديدا التعقيد ، باليا كريها زائفا . وعمد الإنسانون فيما يبدو إلى فتح نافذة يدخل منها هواء نقي ، كما أنجزوا عديدا من الأعمال التي تستهوي النفس .

غير أن بلاغة الإنسانين بدأت تبلى على يد الجميع فيما عدا المؤمنين بها إيمانا

صادقا . وسرعان ما بدأ فن عصر النهضة يلجأ إلى الزخرفة المترفة ، ويعشق الرسوم التوضيحية ويعني بشراء الألوان مما كان يرضي القرن الخامس عشر ، ولكي نكون أكثر دقة فإن الإنسانيين الظافرين انقسموا إلى مدرستين : مدرسة التضارة والوفرة أو المدرسة الطليقة المفعمة بالحياة ، ومدرسة الزهد والتوفير أو المقيدة . ففي مجال فن العمارة على سبيل المثال تحدد خط للنمو والتطور على يد بالاديو Palladio وهو فنان إيطالي عاش في القرن السادس عشر ، عشق البساطة الكلاسيكية الدقيقة الصارمة ، وتحولت من خلاله إلى نوع من الكلاسيكية الجديدة التي شاعت في الولايات المتحدة وعرفت بوصفها « استعمارية » .

وسار خط آخر للتطور اتجه مباشرة إلى أسلوب فن الباروك^(١٨) ثم تحول في القرن الثامن عشر إلى الروكوكو^(١٩) Rococo وهما أسلوبان تميزا بالمنحنيات التي تتدفق في انسياب وبراء زخرفي . أما عن الكتابة فمن المتعذر القول إن الإنسانيين كانوا في وقت من الأوقات أبسط حقيقة من خصومهم المدرسين . وسرعان ما أضحى عملهم ادعاء وثقلا وحذقة . وكل ما حدث أنهم أبدلوا أرسطو بأفلاطون ، وأصبح هو الفيلسوف ولكن بصورة مشوشة . بل ، وفي مجال الكتابة الإبداعية ، نأى الكتاب بعيدا جدا عن المثل العليا للبساطة (والتي لم يأخذها عصر النهضة حقيقة مأخذًا جديا أبدا) حتى أننا نجد في القرن السادس عشر حركتين أدبيتين نلرتا جهودهما للدقة والغموض في الأدب وصادفتا نجاحا واسعا وهاتان المدرستان هما مدرسة التألق البياني في انجلترا والتي تعرف باسم Euphuism^(٢٠) ومدرسة البلاغة الزخرفية أو الجونجورية Gongorism^(٢١) في إسبانيا . وصادفتا ذيوها ورواجا بين المثقفين على نحو جعلنا نألف ثانية الشعراء الميتافيزيقيين في القرن السابع عشر في انجلترا الذين لم يكونوا يقينا بسطاء واضحين معقولين . وهكذا خلقت النهضة وبسرعة كبيرة جدا هويتها الخاصة التي تفصل بين الواقعي وبين المثالي .

ولم يكن عصر النهضة فوضويا أصيلا ، شأنه في ذلك شأن عصر الإصلاح

البروتستانتية . فقد تمرد ضد سلطة واحدة ، ومجموعة واحدة من المثل العليا والعدلات والمؤسسات ابتغاء مجموعة أخرى . وتعين ثانية على الإنسانين كمتحمدين أن يعملوا جاهدين من أجل تحطيم الثقة في سلطة أئدم . واستخدما في سبيل ذلك لغة تحررية تدعو على الأقل إلى حرية التعليم الجديد ، والتحرر من قواعد النزعة المدرسية (الاسكولائية) ، وتحرر الفرد ليشق طريقه على هواه فلا يكون مجرد بيغاء يردد أرسطو . بيد أن الإنسانين كانوا أقل من البروتستانتين إيماناً حقيقياً بالنزعة الخيرة الطبيعية والحكمة الطبيعية للإنسان . أو إن شئت عبارة أخرى فقل إنهم لم يحرروا أنفسهم حقيقة من التراث الفكري العريق للعصور الوسطى في النظر إلى السلطة ، وفي البحث عن إجابة والناسها من الأعمال والنصوص المكتوبة لمشاهير السلف . وكل ما حدث أن الإنسانين أزعجوا جانباً آباء الكنيسة وأرسطو ورجال اللاهوت في العصور الوسطى وأحلوا محلهم مجموعة من الكتابات التي حفظها لهم التاريخ عن الإغريق والرومان ، سواء أكانت كتابات أدبية أم فلسفية . وإذا أعوزهم أمر من أمور الدين لجثوا إلى نص الإنجيل حسلاً ما درسوه من متابعه العبرية والإغريقية . ولكننا نجد بينهم ذات الإذعان المدرسي للسلطة ، ونفس عادة التجريد ، بل والتفكير المبني على الاستنتاج ، ونفس العزوف عن إجراء التجارب . ومن ثم فلمنهم ليسوا الرواد الحقيقيين للبحث العلمي الحديث الحر ، وإنما هم مدرسيون تجاوزوا أسلافهم وتفوقوا عليهم غروراً ودنيوية .

قد تبدو الفقرة السالفة مبالغ فيها كثيراً ، وهدفنا من ذلك الوصول إلى نقطة بذاتها ، وهي أن العلماء الإنسانين لم يكونوا دعاة تحرر وديمقراطية بالمعنى الحديث . وإنما كانوا فريقاً متميزاً من العلماء ، يتباهون بمستوياتهم العلمية ، وتعميهم أكثر النواقص التقليدية التي شابته المدرسين : الخيلاء والاستحواذ واللجاج ، والخوف الشديد من الوقوع في أخطاء ، ويشاركون المدرسين في واحدة من الفضائل التقليدية ، ونعني بها الشغف الشديد بالعمل الذهني في كد واجتهاد . أما عن الفطنة التقيدية والقدرة على طرح المشكلات وحلها فلمنهم يقينا

لم يبلغوا في ذلك مستوى المدرسين ، إذ لم يكونوا عاقلين فكم يبدون الآن ، بل كانوا على الأصح روادا يتحركون في بطل وسط مجال غير مهذب .

لقد صاغوا نمطا ومعايير للبحث العلمي الحديث . ففي مجال دراسة اللغات القديمة أدخلوا النظام والدقة وأدوات تعتبرها الآن أمورا مسلما بها كالمعجم المرتبة أبجديا . ووضعوا معايير تحليلية وتاريخية للتقدم . وثمة مثال للإنجازات هؤلاء المدرسين يعبر خير تعبير عن مناهجهم . فمن المعروف أن البابوات عمدوا في أوائل العصور الوسطى إلى دعم « الكرسي البابوي » استنادا إلى « هبة قسطنطين » والذي كان يعتمد أصلا على تقليد موروث عن القديس بطرس . والمفهوم ظاهريا أن الوثيقة تعود إلى الامبراطور قسطنطين وأنه حين غادر روما ليؤسس عاصمته القسطنطينية نصب البابا خليفة له في روما وأعطاه حق الإدارة المباشرة للأراضي المحيطة بروما والتي عرفت فيما بعد باسم « ولايات الكنيسة » States of Church غير أن واحدا من الإنسانيين الأوائل وهو لورنتزو فاللا الذي توفي عام ١٤٥٧ أثبت أنها وثيقة مزورة . وبين أن لغتها ببساطة ليست اللغة التي يمكن كتابتها في القرن الرابع الميلادي . وأثبت فاللا Valla ذلك بطرق مألوفة لنا جميعا اليوم ، إذ أوضح أن الوثيقة تتطوي على مفارقة تاريخية ، وأنها أشبه برسالة نزع أن إبراهيم لنكون كتبها بينما تتضمن إشارة إلى سيارة من طراز بويك .

ولا يعتبر التفكير الميتافيزيقي الصوري عند الإنسانيين من نقاط القوة عندهم . ففي تلك القرون الحديثة الأولى كانت أكثر العقول المنهجية والقادرة على الإجابة عن القضايا الكبرى إما عقولا لاهوتية أو عقلانية على نحو ما . فلم يكن الإنسانيون الإيطاليون من أمثال فتشينو Ficino وبيكونديلا Pico della Mirandola مجرد أفلاطونيين فحسب بل كانوا من أتباع الأفلاطونية المحدثة ومن المؤمنين ذوي العقول المرهفة المؤمنة بالنزعة الصوفية المدرسية ، وصحيح بوجه عام أن الإنسانيين في أكثر أنحاء أوروبا ارتضوا أفلاطون بديلا للخلاص من أرسطو ، وباعتباره فيلسوفا أقرب إلى المسيحية النقية التي يشدونها وإن ظلت ملزمة بقدسيته . ووقع ارازموس وتوماس مور ، وكوليت وغيرهم

من أبناء الشمال تحت تأثير أفلاطون . والقول بأن هؤلاء الرجال تركوا سلطة ، هي سلطة أرسطو ، ليلوذوا بسلطة غيرها ، قول يمكن أن يشوبه مبالغة دون شك . ولكنهم يقينا أضافوا نذرا يسيرا إلى التراث الأفلاطوني وهم ليسوا فلاسفة بالدرجة الاولى .

ولكن الكتاب للمبدعين والفنانين هم أقرب العناصر لجوهر الموقف الإنساني من الحياة . إن بيارك ورابليه وشكسبير وسرفانتيس ، والرسمين والنحاتين والموسيقين الذين ما زلنا نحفظ أسماؤهم حتى الآن . . . هؤلاء هم طراز الرجال الذين بحثوا لأنفسهم عن سبيل وسطين المسيحية التقليدية على نحو ما تلقوها من العصور الوسطى ، وبين النزعة العقلية التي حاولت تجريد الكون من كل ما فيه من سحر وغموض ؛ واستطاع بعضهم ، من أمثال ملتون ، ابتداء من القرن السابع عشر ، أن يسبغ الرهبة والغموض على ما كان العلم الدنيوي يحاول أن يوضحه . غير أن عددا قليلا من الفنانين قبل بعالم بيكون وديكارت . وعدم ثقة الفنان الحالية بالعالم تعود إلى تلك القرون .

تبين لنا الآن في ضوء ما أسلفناه أن هؤلاء الفنانين كانوا إلى حد ما واعين بتمردهم ضد التقليد المسيحي للعصور الوسطى . لقد نبذوا سلطة واحدة ولكنهم - وهذا أمر هام للغاية - اضطروا إلى البحث عن ، وربما العمل على إقامة ، سلطة أخرى بديلة . ولكن مجرد قبول العالم لأي شيء كتبه مفكر إغريقي أو روماني قديم لم يكن كافيا وحده هؤلاء الكتاب الذين يعتمدون على الخيال الإبداعي . واتجه الفنانون إلى اليونان وروما شأهم في هذا شأن كل من عالجي الأمور الفكرية . بيد أنهم فعلوا مثل المماريين إذ أعدوا تصنيع موادهم الخام وأحالوها إلى أشياء جديدة . ويمكن لنا في الحقيقة أن ننتدي بفن العمارة ، وإن بدا فنا موضوعيا مجردا ، في مهمتنا الصعبة التي تستهدف تصنيف هؤلاء الكتاب وفق طراز ما .

إن أحد اتجاهي الفن المعماري في عصر النهضة - وسوف نستخدم اسم بالاديو^(١٢) للدلالة عليه - وجد في نماذجه الكلاسيكية البساطة والانتظام والاعتدال

(الابتعاد عن الضخامة) والزخرفة المائدة الرشيقة (الابتعاد عن كل ما هو صاخر) . كذلك فإن أحد الاتجاهات الفنية والأدبية في عصر النهضة حين عاد إلى القدماء وجد عندهم جوهرية نفس نوع السلطة . لقد تبين لدعاته أن الكلاسيكيات هي الشيء الأصيل . ووجدوا هنالك أساسا ذلك المثل الأعلى للجمال والخير الذي لم يكن التعليم الرسمي في الغرب قد طرحه بعد . ووجدوا لدى الإغريقي والرومان - وهم من يتعين وضعهم في الحسبان وقراءة أدبهم - نبالة المحتد والالتزام بالقواعد ، والاعتدال في كل شيء والريية في كل ما ينزع إلى الإفراط والجموح ، ثم التحلل من القيود ، والتحرر من الخرافة دون زندقة على الإطلاق ، ورجال خيال مبدع ناضجين ملتزمين وليسوا عقلانيين ذوي تفكير ضيق محدود . ويمكن الإفاضة في هذا كثيرا ، ولكننا سنعود ثانية لتناول بعض جوانب هذه المثل العليا ، ونكتفي هنا ببيان أن مفكري عصر النهضة الذين شغفوا حبا بثقافة اليونان والرومان الكلاسيكية وجدوا في هذه الثقافة نظاما له مبادئ وقواعد محددة ، وكان هذا أهم ما يعينهم . إنهم لم يتبينوا ما ظن الأستاذ جليبرت مري أنهم أدركوه بالضرورة لو لم تطمسه أجيال من أمثال هؤلاء الإنسانين : التدفق والحيوية والجموح والطموح لبلوغ سمت النجوم ، والمغامرة العاصفة والرومانسية المرسفة .

وسوف نسمي هذا النمط بالتفسير المقيد في مقابل النظرة المطلقة في تفسير الكلاسيكيات . ويمكن أن نجد آثارا لهذا حتى في أوج عصر النهضة في أواخر القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر عند المفكرين الإنسانيين خاصة أوسعهم خيالا من أمثال أرازموس . ويبرز هذا بوضوح عند مونتيني^(٣٣) على الرغم من أن مونتيني عزف دائما عن كل ما يمكن أن يمثل حركة . وتحولت هذه النزعة الكلاسيكية المقيدة إلى حركة فعلا وطرأ جديد وأسلوب حياة . وبلغت أوج ازدهارها في فرنسا خلال القرن السابع عشر . ويعتبر عصر لويس الرابع عشر خير نموذج للمثل الأعلى .

وها هنا فقرة من رسالة كتبها بوالو^(٣٤) حيث نجد كلا من الشكل والمادة

يعبران عن المثل الأعلى لمصره - الوضوح والرصانة والاعتدال وإجلال السلطة والارتياح في كل ما هو غير مألوف وكل ما هو شذوذ وانحراف عن القاعدة .

« حيث إن الكتاب المبدعين ظلوا عظماء إعجاب جماهير غفيرة على مدى قرون طويلة وموضع ازدراء من حفنة قليلة من الناس من ذوي الذوق المنحرف (وستظل هناك دائما أذواق فاسدة) ، إذن فإن أي ريبة في جدادة هؤلاء الكتاب ليست طيشا فحسب بل جنونا . وإذا افتقدنا عناصر الجمال في كتاباتهم فإن الواجب يقتضي ألا نخلص من هذا إلى الظن بانعدام الجمال بل إلى أننا عُمى وعاطلون من الذوق . إن الغالبية العظمى من البشر لا تحطّ على الرأي على المدى الطويل بشأن إنتاج الفكر . ولا يحل اليوم للتسلّو لهما إذا كان هومر وأفلاطون وشيشيرون وفرجيل أعلاما مرموقة أم لا . لقد حسم الخلاف ، وأغلق باب الجدال ، بعد أن أجمعت الآراء في حكمها لهم خلال عشرين قرنا خلت . والقضية هي البحث عن الأسباب التي جعلتهم عظماء إعجاب على مدى هذه القرون الطويلة ، ويتعين علينا أن نبتدي إلى سبيل لفهم هذا أو أن نقطع علاقتنا بالأدب ، موقفين حيثئذ أننا لا نملك لا الذوق ولا الأهلية ظلالا أننا لا نحس بما أحسّت به البشرية جمعاء » .

والعلاقة بين هذه النزعة الكلاسيكية المقيدة وبين المسيحية ليست علاقة بسيطة تماما . فقد كان أعلام الأدب في الحقبة الكلاسيكية الفرنسية ، ولعلمهم خير ممثليها ، كاثوليكين مخلصين جميعا ، أو كانوا على الأقل يمارسون شعائهم الكاثوليكية . بل إنهم كانوا يؤمنون بأنه لا يليق بالمرء أن يؤكد ذاته دون أن يكون كاثوليكيّا . زيادة على هذا أنهم ما كانوا يأملون في الخطوة لدى بلاطولويس الرابع عشر لو كانوا زنادقة أو مرتابين . بيد أن خيوطا رفيعة دقيقة كانت تفصل غالبا بين أصحاب النزعة الكلاسيكية وبين أصحاب النزعة العقلية ، الذين كانوا يشنون هجوما ضد كل مظاهر الدين . ومن الواضح أنه ما كان يمكن لانتصار بوالوويوسيه^(٢٢) بل وراسين^(٢٣) أن يكونوا متحمسين وصوفيين ومتمردين وبرتستانتيين ثم يظلون متمسكين بأداب الاتساق الاجتماعي وهو ما

يشكل جانباً أساسياً من مثلهم الأعلى ، إذ كان لزاماً عليهم الحفاظ على هذا الاتساق وعلى قواعد أخرى كثيرة مفروضة عليهم مثل القواعد الشكلية الشهيرة للدراما الفرنسية وذلك حتى يكونوا على وفاق تام مع شعورهم العميق ، ومع الإحساس بالغيبية والإيمان بقصور البشر عن تدبير شئون حياتهم دون هداية الرب . ولقد تملكهم شعور بأنهم مسيحيون طيبون غلصون .

وهكذا كانوا جميعاً على وجه التقريب . ولكنهم كانوا مسيحيين مستبشرين وملتزمين بأعراف الكنيسة وليسوا إنجليين . ولعل بعضهم أسفوا ، مثلما أسف راسين ، في أواخر سني حياتهم لما ضيهم الديوي وآبوا مؤثرين التقوى النقية الخالصة وإن ظلوا تقليديين . وقد نجد على حافة هذا العالم نزعات هرطقة مثل الجانسينية ^(١٧) التي أطلقت عليها البعض اسم كالفينية الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، والتي كانت في الواقع صورة صارمة متزمتة وشبه كلاسيكية للمسيحية . وتمادي بعض أعضائها مثل الأسقف فنيلون ونزع إلى بدعة أكثر حدائد متشعبة في التصوف الذي يبدو بصورة ما إرهاباً للإيمان الوجداني بالصالح الطبيعي الذي ساد في القرن الثامن عشر . بيد أن جبهة هؤلاء الإنسانيين الكلاسيكيين كانوا يقينا مسيحيين هامشين أو على الأقل مسيحيين لا يسمعون جادين إلى محاكاة المسيح ، أي مسيحيين يرون في الكنيسة أولاً وقبل كل شيء نظاماً ملزماً للبشر الجاهلين بطبيعتهم ويفتقرون إلى ما لدى الإنسانيين الكلاسيكيين من حس وتعلم وإدراك لما هو ملائم .

ومن اليسير والمفري أيضاً ، أن نعتبر أساليب حياة وتفكير الإنسانيين الكلاسيكيين وكأنها شيء لا تأثير له في صوغ العقل الحديث ، خاصة في البلدان المتحدة بالإنجليزية ، أي كشيء استطاع أن يؤثر في معلم أو اثنين - أو في واحد مثل ت . س . اليوت - ولكن ليس كشيء وثيق الصلة بتفكيرنا ووجداننا على وجه الخصوص . بيد أن واحداً من أبرز أعلام تاريخ الفكر ، وهو العلامة الفرنسي تين Taine أكد بالبرهان أن ما سباه الروح الكلاسيكية ونزوعها إلى اعتبار الكلي المتسق في اطراد أحد المعايير ، وكذا عاداتها في التبسيط ، وإيمانها

بالقواعد والقوانين ، كل هذا ساعد على خلق حالة العقل التي نسميها التنوير .
ولا شك أن المتمردين من أمثال فولتير قد تعلموا على أساتذة القرن السابع
عشر . وسوف نعود إلى تناول هذه المشكلة الخاصة بعلاقة الروح الكلاسيكية
بالتنوير . وكان الإنسانيون الكلاسيكيون في عصرهم يؤمنون بأنهم اهتموا إلى
مبدأ أساسي للسلطة وإلى معيار ، وآداب السلوك وقواعدها ، وأن ما اهتموا إليه
يتفق مع مبدأ العصر الوسيط لفرض نظام عملي على هذا العالم المشوش .

أما الإنسانيون أصحاب النزعة الطليقة المفعمة بالحياة فاننا نحن معشر
الأمريكيين نشعر إزاءهم باللفة ، ونعتبرهم عادة ومن نواح كثيرة صناع أسلوبنا
في الحياة . وهؤلاء هم أبطال النهضة حقا وبمعنى الكلمة ، وأعمالهم جديرة
بالقراءة حتى ما جاء منها في الكتب المدرسية : - الفنان تشليني والقتل والعهر
والنحت واتخاذ المواقف والتحدث إلى الملوك والبابوات ، وكذلك ليوناردو دافنشي
والرسم والتشيد والكتابة واختراع الطائرات والفواصات (على الورق)
والهندسة . ثم هناك ملوك من أمثال فرنسيس الأول ملك فرنسا ، وهنري الثامن
ملك إنجلترا الذين لم تبد عليهم فقط مظاهر الملكية ، ولم تتوفر فيهم فقط
مهارات الصيد والرياضة اللازمة لأصحاب المكاينة الرفيعة من أبناء الطبقة الراقية
في المجتمع الغربي وصولا إلى الولايات المتحدة حتى وقتنا الحالي ، بل كانوا أيضا
دارسين للغات القديمة وأصحاب ظرف وذكاء ، قادرين على قرض الشعر وكتابة
المقالات ، ثم كانوا بطبيعة الحال عشاقا مشهورين . وثمة عائلات بأكملها مثل
بورجياس جل أبناءها أفذاذ غير تقليديين .

ومثل هؤلاء لا تحفظهم العين ، وكان ثمة من كابدوا ، وسعوا في حماس ودأب
في كل العصور ابتغاء الوصول إلى القمة . وتحملت أحيانا في بعض العصور روح
مفعمة بالحياة والاندفاع مثل عصر النهضة سواء بسواء . ففي أواخر القرن
التاسع عشر عايشت أم بكاء عصرا عظيما يمثل قوة دافعة . ووصف فلاسفة
التاريخ ثقافتنا الغربية كلها ، ابتداء من اليونان القديمة أو عصور الظلام بأنها
ثقافة « فلوستية » أو « شالية » أي قلقة ومكافحة . ولكن نضال عصر النهضة في

أوج ازدهاره يكشف عن قسوة طفيلية فضولية ، وانغماس في الملذات ، وطلب للغايات العاجلة . ويقدم هنا تشليلي كنزا من الأمثلة التوضيحية وهاك أحدها :-

بعدها قطعت علاقتي مع تلك الحفيرة كاترينا ، وتبين لي أن الشاب التعس الذي تأمر معها للإسامة لي قد رحل عن بلريس ، عزمت على صقل وتنظيف حلية فونتينبلو المصنوعة من البرونز ، وتمثالي النصر اللذين يمتدان من الزوايا الجانبية إلى الدوائر الوسطى للبوابة وذلك حتى تتضح معالمها . وأحضرت إلى بيتي لهذا الغرض فتلة بائسة ناهزت الخامسة عشرة من العمر . كانت جميلة التقاطيع للغاية ، نفيض حيوية ، بشرتها أقرب إلى السمرة . ونظرا لأنها ريفية فقد كانت مقلة في الحديث تسرع في سيرها ، وتترامى في عينيها وحشية وجموح . سميتها سكوزونا ، وإن كان اسمها الحقيقي جيانا . واستطعت بمساعدتها الانتهاء من صقل الحلية وتمثالي النصر لتزين البوابة . وأنجبت طفلة من جيانا في الساعة الثالثة مساء السابع من يونيو عام ١٥٤٤ . سميت الطفلة كونستانتيا . وتولى تعميدها السنيور جيدو جيدي ، وهو من أقرب أصدقائي ويعمل طبيبا خاصا للملك . كان وحده العراب ، نظرا لأن التقاليد في فرنسا تقضي بأن يكون للطفل عند العبادة عراب واحد وعرابتان اثنتان . وكانت إحدى العرابتين هي السنيورامادالينا ، زوجة السنيور لويجي الألماني ، أحد وجهاء فلورنسا ، وهو شاعر فذ ، والعرابة الثانية سيدة فرنسية من أسرة عريقة كريمة المحتد زوجة السنيور ريكارد وديل بني وهي أيضا من مواطني فلورنسا وتاجرة مرموقة . وكانت هذه أول طفلة لي إذ لم يسبق أن رزقت بأطفال غيرها على ما أذكر وبقدر ما تسعفني الذاكرة . وخصصت بعد ذلك نفقة للأم كافية بحيث أرضت إحدى خالاتها التي عهدت إليها بها . ولم أرها بعد ذلك أبداً .

ليس المثير هنا الخروج على المؤلف وعدم انتظام العلاقة الجنسية ، ولا افتقار تشليلي لأي إحساس بالخطيئة . إنما المثير تلك المحورية الذاتية المتمثلة في إغفاله للآخرين كاشخاص وكموضوعات جديرة بالاهتمام - وهذه هي براءته الصيانية .

قد يبدو أن الإنسانيين أصحاب النزعة المطلقة المفعمة بالحياة عمدوا في الحقيقة إلى إسقاط كل سلطة وليس فقط سلطة كنيسة العصر الوسيط . لقد كانوا إنسانيين بمعنى أنهم آمنوا بأن الإنسان معيار كل شيء وأن كل إنسان معيار ذاته . والعبارة الدارجة المميزة لهم والتي تستخدم لوصفهم هي « النزعة الفردية » - إذ كان هؤلاء الرجال فردين عظاما على نقيض المتدينين انهاء ضعيفا للعصور الوسطى ذات المسحة الرهبانية . لقد كانوا رجالا بلغت بهم الجسارة حدا جعلتهم يسعون إلى أن يكونوا هم أنفسهم ، ثقة منهم في قدراتهم الطبيعية وفي شيء باطني كامن بداخلهم . كانوا من الطراز الذي نجبه نحن الأمريكيين ، رجالا براء من ضيق الأفق وبلادة الحس ، وكأنهم جاءوا من تكساس .

نعود لنقول إن رابليه مثل على هذا، إنه يجب السخرية من العصور الوسطى المتزمتة ومن خرافاتها ، ومن ادعاءات الطهارة الزائفة ومن تعاليمها الأرسطية . وسعى جاهدا لتحرير الرجال والنساء من هذا المراء . وحديثه عن دير دي تليم ^(٢٨) يصور في الحقيقة ديورا علمانيا ، يضم الجنسين ، وقد كتبت على بوابته عبارة تشرح صدر قارئها وتدخل على نفسه السرور ، إذ تقول « افعل ما بدا لك » .

ونعود لنكرر ونقول يتعين علينا تجنب المبالغة في فضح الزيف . فإن هؤلاء الرجال يمثل عصر النهضة ، في أزهى مراحلها ، كانوا أيضا صناع العالم الحديث . إذ أسهموا بدور كبير من أجل تحطيم عالم العصر الوسيط ، خاصة الجنائين السياسي والأخلاقي من هذا العالم . وقدموا الكثير من أعمال الفن التي تشكل جزءا من تراثنا الذي لا فكاك منه . وأخلوا مع بداية القرن التاسع عشر صورة العمالقة وأدوا على أكمل صورة الدور الأساسي لأبطال الثقة لكل أهم أوروبا العظيمة فيما عدا ألمانيا التي كان عليها أن تنتظر جوتته ^(٢٩) . ولا يذهب بنا الظن إلى أن هذا أمر غير ذي أهمية ، إذ بدون شكسير ما كان يمكن لبريطانيا أن تسمو بتتبعها لذاتها ، وحتى تقييما نحن الأمريكيين لأنفسنا ، ولربما انخفض وتلني . فلا أحد سواء كان يمكن أن يحل محله .

ومع هذا فلم يكن رجال عصر النهضة يعملون من أجل غايات مماثل
غاياتنا ، ولو أننا التقينا بهم لما وجدنا بيتنا وبينهم نسيا إلا بشق الأنفس ، وسوف
يتضح لنا في الفصل التالي أننا لا نختلف عنهم فقط من حيث إنهم لا يتعاطفون
مع الديمقراطية كما نفهمها في العصر الحديث ، بل ولم تكن لديهم أي فكرة
عنها ، وإنما الفارق أعمق من ذلك بكثير ، أو قل إن شئت ، إنه فارق جوهري
يتشعب ويمتد إلى كل مجالات الحياة ويمكن التعبير عنه بوسائل كثيرة ومتباينة .
فإن اعتقادنا الديمقراطية الحديثة ترتكز على نزعة تفوقية ، ورؤية تتطوي على
إمكانية تحقيق النظام وشيوع الرخاء لينعم به الجميع وهو ما لم يدركه بخلد رجال
عصر النهضة . ويسود اليوم مبدأ التقدم الأساسي والذي يقضي بأن أزمانا خير من
زماننا تنتظرنا غدا بحكم طبيعة الأمور . وثمة اعتقاد في أن جوهر البشر العاديين
صلاح وبقاء وقابلية للتعلم . ونؤمن بعقيدة أساسية للغاية هي أن الإنسان كفضه
للعالم جدير به ومتسق معه ، أو بعبارة أخرى بسيطة ودون مواربة ، إن
الإنسان موجود على الأرض ليكون سعيدا .

وهذه كلها في الحقيقة أحكام عامة تتسم بالضخامة الكبيرة والمجازفة
الشديدة . وقد تكون المعتقدات التي أسلفنا الحديث عنها مما لا يؤمن بها غالبية
الناس في منتصف القرن العشرين ، وهو ما يعني أننا مقبلون على عصر جديد
وعقيدة جديدة . بيد أن هذه المعتقدات هي بوضوح معتقدات النظرة التفوقية
الديمقراطية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر . ففما يتعلق بنهاية عصر النهضة
الذي تنصب عليه أحكامنا العامة هذه ، لا بد وأن نسلم بأنه طالما أن هذه
القرون الأولى من الحقبة الحديثة كانت هي المهد والحاضنة لأفكارنا ، ثم حيث
إنها كانت أولا وقبل كل شيء قرون اختراع عقلي وتجارب ، وحيث توفر آنذاك
وبشكل علم قدر واسع من حرية الفكر في أغلب أنحاء أوروبا ، فإن من
المستطاع الحصول على أمثلة لأي شيء تقريبا نلتزمه في تلك الأزمنة ،
فالديمقراطي الجاكسوني (٣٠) سيجد قدرا كبيرا من التجانس بينه وبين دعاة
المساواة Leveellers الإنجليز . وأعطى العلم والابتكار والاكتشافات الجغرافية

وقعا جديدا للحياة الفكرية . وأضحيت الجدة والإثارة إن لم تكن الألفة أيضا ،
أمورا متاحة دائما ، وبأقل جهد ممكن . لقد كان مفكرا إنسانياً من أبناء هذه
القرون ، ذلك الذي صاغ لنا الكلمة التي تجمل فكرة مفادها أن البشر بوسعهم
أن يعيشوا سعداء متأكفين في مجتمع كامل على ظهر هذه البسيطة - ونعني بها كلمة
« يوطويا » أو المدينة الفاضلة .

بيد أن هذه الكلمة الأخيرة تحتاج منا الى وقفة . إننا نستخدم يوطويا مع قدر
طفيف من الاستهجان . فالكلمة تنطوي على إشارة بينة الى الحلم أو الأسطورة
أو اللواقع . وليس في هذا افتئات لأن يوطويا سير توماس مور لم تعد أكثر
حدائثة من جمهورية أفلاطون. وإن كنت ذا عقلية من غط معين وذا ثقافة معينة
فستضيف الى هذا قائلا « وليست أقل حدائثة » . إذ إن كليهما من عمل فيلسوفين
مثاليين ميتافيزيقيين ، وهما رجلا من ذوي العقلية المرفهة وواحدما أمل في أن
تسمو الروح على الجسد . ويعكس كتاب توماس مور الاهتمام بالكشف
الجغرافية في مطلع القرن السادس عشر - كلمة يوطويا ذاتها هي اسم جزيرة
زارها الملاح رالف هيثلو داي - ويذكر الكتاب بالعديد من القضايا الاقتصادية
التي تتجاوز ما ورد في كتاب الجمهورية لأفلاطون . ولكن كلا منهما له نزوع
استبدادي يؤمن بالإذعان الكامل للسلطة ، ولا يدرك كما هو واضح تغير
العلاقات البشرية كعملية مطردة ، ناهيك عن التطور . ويبدو أن أكثر من
تصدوا لابتداع مدينة فاضلة (اليوطويا) كانوا من ذوي مزاج سلطوي ، على
الرغم من أنهم ، بما في ذلك كارل ماركس ، سطروا على الورق فكرة تلاشي
وزوال الدولة كمثل أهل نهائي ، أو هدف آخر فوضوي بعيد .

كان سير توماس مور أحد العلماء الإنسانيين ، كاثوليكي العقلية ، أعدمه
هنري الثامن ، وهو ليس بحال من الأحوال أحد الإنسانيين أصحاب النزعة
الطلقة موضوع اهتمامنا الرئيسي الآن . ونعرف أن الإنسانيين أصحاب النزعة
الطلقة المفعمة بالحياة هم الذين أسبقوا على عصر النهضة النهضة التي تبدلنا
الآن أمرا من بعيد بالغ الأهمية . إن هؤلاء الرجال المجاهدين في فعالية ونشاط ،

للمغامرين ، البلّحّثين في دأب كانوا في جوهرهم غير واثقين بأنفسهم ومن مكانهم في العالم . وبذلوا جهدا شاقا لكي يؤمنوا بأنفسهم فلم يبلغوا من ذلك حظا وافرا . ولم ينعموا بالأمان العقائدي الذي بلغه الإنسانون الكلاسيكيون أصحاب النزعة المقلّدة . وكانوا في تهرب دائم ، لا يفتشون يحاولون شيئا جديدا .

ولكن كانت لهم غايات محدّدة ، وأهداف معيّنة ، وسبل معروفة يحاولون أن يسلكوها . امتلأت نفوسهم ازدياء لأبائهم في العصور الوسطى ، ولم يكن كل ذلك بسبب ما نسبوه إليهم من تخريجات منطقية فارغة فحسب ، ولكن أيضا بسبب ما ظنوه خوف العصور الوسطى من الحياة - حياة الشهوات . وحيث كانت النهضة هي الطراز الجديد للحياة بين من يستهويهم الجديد - وكان الإنسانون أصحاب النزعة الطلقة المفعمة بالحياة يمثلون قمة الطراز الجديد في القرن السادس عشر - فقد شحذت الفكر لكي يكون المرء عابدا صريحا لمتبعها . ولم يكن الإنسانون والفنانون مهشين لكي يصبحوا على شاكلة المتفخخين من رجالات العصور الوسطى ، ينجشون من الخطيئة في وقت يحاولون فيه إمتاع أنفسهم . ومن ثم لم تكن حياتهم تعبيرا عن رقصة الموت بل رقصة الحياة .

بيد أنها كانت رقصة عامة ، وقد خرج الراقصون ليتألقوا . عقد كل راقص عزمه على أن يبرز سواء نشاطا وتألقا وحيوية وثباتا . واشتد التنافس بين الجماعات التي حددت إيقاع الحياة الأرستقراطية ، وحمى وطنيه كما لم يحدث من قبل في أي مجتمع إنساني . ولعل هذا التنافس بلغ الذروة بين الصفوة وأضحى أشد وأقسى من التنافس الذي ذاع وانتشر في أواخر القرن التاسع عشر لقد كان عصر النهضة هو عصر البطل ، البطل فنانا ، والبطل مكافحا من أجل الثروة ، والبطل مستكشف ، والبطل علما ، بل والبطل مفسدا . وإذا كنت دون البطل مرتبة فهذا عين الفشل .

والكلمة الرئيسية الجامعة - التي كانت موضوع نقد واسع ودراسات أدبية

كثيرة - ونجد فيها يلبو هذا المزيج المجنون من كل المواهب هي الكلمة الإيطالية « الفضيلة Virtù » والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية Vir ومعناها إنسان أو رجل . غير أن فضيلة عصر النهضة تؤكد « الإنسان » على نحو ما تؤكد كلمة الرجولة في أسلوبنا وتضيف إليها دلالات كثيرة جدا . والفضيلة شأنها شأن مثل الفروسية العليا والتي تتحدر منها ، إنما تعبر عن مثل أعلى للطبقة الارستقراطية التي يمكن ان يرقى إليها شخص موهوب أدنى منبتا . وهذا المثل الأعلى مثله كمثال الفروسية أيضا يمكن أن يؤكد قواعد سلوك غير منافية للمسيحية ونستطيع صقلها بل قواعد لائقة ، قواعد سلوك للإنسان الارستقراطي على نحو ما هو مسين في كتاب بالدارسار كاستليونى « كتاب رجل البلاط » Baldassaro Castiglione : Libro del Cortegiano . يعرض كاستليونى كتابه كمفسر إنساني ، مع إشارات كثيرة إلى الأدب الكلاسيكي . ولكن يغلب عليه طابع العصور الوسطى في إيمانه بصواب المثل الأعلى ، فها هنا نجد أميره أقرب كثيرا إلى أمير العصور الوسطى عند جون أوف ساليزبوري منه إلى صورة الأمير عند معاصره ماكيا فيللي :

« طالما وأن الأمر لن يكلفنا غير كلمات ، إذن حدثنا عن إيمان بكل ما يرد على خاطرك لتعلم أميرك . وأجاب سيدي أوتافيانو :

« ثمة أشياء أخرى كثيرة يأسديتي يمكن أن أعلمه أياها شريطة أن أحيط بها علما . فمن بين أمور عديدة ، ينبغي عليه أن يختار من بين رعاياه عددا من أنبل وأحكم وجهاء المجتمع ، ليستشيرهم في كل شيء ، وأن يوليهم سلطة وحرية آمنة حتى يصدقوه الحديث عن كل ما يدور بذهنهم فيما يتعلق بكل الأمور دون كلفة أو شكليات ، وحرري به أن يحفظ مثل هذا السلوك نحوهم ، بحيث يدركون رغبته في معرفة الحقيقة عن كل شيء ، وأنه يمقت كل صنوف الزيف . وأنصح إلى جانب مجلس النبلاء هذا أن يجري اختيار رجال آخرين أدنى مرتبة من بين الشعب ليتألف منهم مجلس شعبي ليتشاور مع مجلس النبلاء في أمور

المدينة ، العام منها والخاص . وهكذا يمكن أن يتألف من الأمير (على رأس الدولة) ومن النبلاء والعامه (أعضاء) مؤسسة موحدة ووحيدة ، والحكومة التي تنبثق أساساً عن الأمير وتضم الآخرين أيضاً . وهكذا تأخذ هذه الدولة صيغة الأنواع الثلاثة الجيدة للحكم : الملكية ومجلس الشيوخ والعامه .

« ثانياً ، سأوضح له أن من بين هموم الأمير تغدو العدالة أهمها شأنًا ، ويقتضي الحفاظ عليها اختيار الحكماء المجريين لتولي مهامها ، ممن يتمتعون ببصيرة صادقة وطيبة وصلاح . وما سوى ذلك لن يكون بصيرة وحكمة بل مكرراً ودهاء . وإذا أعوزهم الصلاح فلن مهارة المدافعين وحيلتهم يفضيان دائماً وأبداً إلى خراب ودمار القانون والعدالة ، وهنا يتعين أن يقع وزر كل ما يرتكبونه من أخطاء على عاتق من اختارهم لشغل هذا المنصب . »

« ويمسني بي أن أحذره عن العدالة وكيف تغرس تقوى الله ، وهي واجب كل البشر ، خاصة الأمراء الذين ينبغي عليهم أن يحبوه سبحانه حباً يسمو على حبهم لأي شيء آخر ، وأن تكون التقوى هاديتهم في كل أعمالهم يبتغون بها وجهه تعالى ، فهو الغاية الحقة . وكما قال زينفون* « ان نحبه ونمجده سبحانه دائماً وأبداً ، ولكن لنحبه ونمجده أكثر وأكثر عند الرخاء ، حتى يحق لنا أن نسأله تعالى الرحمة وقت الشدة . . . »

إن المزج هنا بين زينفون وبين الرب المسيحي ليس سمة غريبة على الإحلاق . فالطابع العام طابع أفلاطوني ، وقد تخفف ليلام استخدامات طبقة ارسقراطية - وكذلك مقلديها عن يؤرقهم تعلم آداب السلوك على يد الإنسانيين الجدد .

و غالباً ما تعني الفضيلة في الممارسة العملية فعل شيء ما أو فعل أي شيء أفضل من الآخرين . والمهارات التي تجلبها هي مهارات البطل الذي يحطم الرقم

* زينفون (٤٣٠ - ٣٥٦ ق . م) مؤرخ يوناني وقائد أثيني ، كان صديقاً وتلميذاً لسقراط .

القياسي . ولكن الأمر رهن في أغلبية بنوع الأرقام القياسية التي يحاول البطل تحطيمها . وكان عصر النهضة في هذا غير واضح أو محدد شأنه في مجالات أخرى . حقاً لم تكن النهضة لتؤثر محاولات تحطيم الأرقام القياسية في اتجاه الزهد ، فلم يكن الصوم ولا الصوف الحشن ولا النسك أسلوبها . ولكن أي شيء آخر ممكن في الغالب الأعم . ذلك أن دون جوان ومغامراته النسائية الشهيرة التي تجاوزت ١٠٠٣ في أسبانيا وحدها يعتبر حسب تقاليد الرومانسية أحد محطمي الرقم القياسي .

وواضح أن دون جوان لم يكن لديه وقت كاف ليحدد رقمه القياسي . ذلك أن دون جوان يبدو ، حتى في الصورة الأسبانية الأولى للأسطورة ، إنساناً تعساً مدفوعاً في شئون مغامراته العاطفية التي لاحصر لها بقوة شيطانية غير ما تعنيه هوليرود وغير ما يعنيه أكثرنا بالجنس . ودون جوان في الحقيقة أخ لشخصية أخرى في الأسطورة أصبحت في عصر النهضة شخصية أدبية - وهي دكتور فالوست . فكل من فالوست ودون جوان ينزعان إلى الإفراط - إذ إن طلباتها وحاجاتها مفرطة . ومع هذا فلها عاجزان عن إشباع طلباتها التي لا تنتهي بأسلوب التقاليد المسيحية غير الدنيوية . وبات لزاماً عليها الحصول على ما يبتغون بلحمه ودمه هنا والآن ، شأنهما في هذا شأن الآخرين من بني البشر . بيد أن حاجاتها ليست حاجات الآخرين وإنما ليستحيان من التفكير في أنها بمايزان قليلاً بين الروح والجسد لتهدئة إلحاح حاجاتها . وهما يكابدان في دأب ودون كلل لبلوغ شيء لانهائي يحده رجال من أمثال شبنجلر لدى الشمالين وفي الإنسان الفلوستي . وحيث إنهما من أبناء النزعة الإنسانية فلها يسعيان للحصول على كل هذا بدون إله ، أو نظرية أو نرفانا (الفناء في المطلق) أو أي وسيلة صوفية أخرى لغناء الذات .

ولم يكن ليتوفر لهم في حياة الواقع هذا الحس بتجاوز الحدود والتسامي عليها إلا عن طريق بذل الجهد وصولاً إلى الرقم القياسي ، وإلا عن طريق هذه الدفعة الواعية من أجل الإفراط في تلك الصفة التي سميناها الطلاقة اللقمة بالحوية .

ولكن هذا الكد وصولاً إلى حد الإفراط في مجال الفنون الجميلة عاقته درجة التوقير والإجلال لأعمال الإغريق والرومان . فلا يزال فنان النهضة تثقله مشكلات استبطان أعماله من الطبيعة والواقع ، ويملؤه إحساس بالابتعاد عن كل ما هو بري جامع أو تجريدي أو غير مفهوم وواضح . إنه قادر على أن يأتي أعمالاً ضخمة جليلة مثلما كان مايكل أنجلو مغرماً بذلك . ولك أن تعجب ما شاء لك العجب بأعمال مايكل أنجلو ، ولكنك ستسلم بالضرورة حين تتأمل أعماله - مثل لوحة النبي داود ، ولوحة الرب وآدم وجواء في كنيسة سيستين - إن ثمة إحساساً بالتوتر والانفعال وأن ثمة مكابدة بطولية لبلوغ ما هو بطولي وما يفيض قوة طافية . والحقيقة أن مجرد رسم الرب ، لها عظيماً جباراً على سقف الكنيسة إنما كان تعبيراً عن هذا الطراز الذي يتلاءم مع الإنسانين أصحاب النزعة الطليقة المفعمة بالحيوية - ويتلاءم مع أكثر من باباً من البوابات أصحاب النزوع الإنساني . وليست المسألة هي أن العصور الوسطى في أوجها كانت تتردد في عرض الرب في صورة قريبة ووثيقة الصلة بالبشر عن طريق الرسم أو النحت . ذلك أن الرب يظهر مرسوماً على لوحات يوم الحساب ، وهو الموضوع الأثير للذي نحات العصور الوسطى في مراحلها الباكورة على وجه الخصوص . ولكنه لم يكن ليلو في صورة فلرس مثالي بالغ غاية الكمال . وظهر في أواخر عصر النهضة ميل إلى قصر التعبير المجسد على يسوع والعدراء والقديسين

وإذا انتقلنا إلى مجال الكتابة بكل ضروبها ، بما في ذلك كتابات العلماء ستفتح لنا خاصية عصر النهضة الممثلة في المكابدة ابتغاء كل ما هو فريد فذ وعظيم ومتطرف . وسبق أن أشرنا إلى نزعة التأنق البلاغية المعروفة باسم Euphuism ونزعة الجونجورية (الأسلوب المتكلف ذو اللغة المعقدة والفكرة الغامضة) Gongorism في مجال الأدب . والواقع أننا لا نكاد نعثر على كاتب لم يكن بلاذلاً أقصى الجهد في مرحلة من مراحل حياته الأدبية ليكون هو ذاته ، بمعنى أن يصبح أسلوبه متكلفاً مفرط التأنق ، عسير الفهم زاخراً بالمجازات والرمز ، مغرباً في الخيال . ونجد أحياناً أكادساً لا يصدقها عقل من

التفاصيل الدالة على الحذقة الثقافية والمعارف الشاذة وخبرات زائدة غريبة من كل نوع ، على نحو ما نجد عند رابليه . وأحسن الكتب الفرنسيون من أتباع المدرسة المقيدة الذين جاءوا في فترة متأخرة بصدمة من خصوبة وهلامية أسلوب رابليه ، ومن ثم أطلقوا عليه صفة « الأسلوب القوطي » وهو غير صحيح بطبيعة الحال . إنه لا يعدو كونه إنسانياً طلقاً ، متحرراً إلى حد بعيد ، كان سيلغ به الضيق أشده كمفكر لو أنه في القرن الثالث عشر .

(إنه بطبيعة الحال ما كان ليكتب في القرن الثالث عشر ، بل سيلتزم بمهنة الطب وهي مهنته ، يتفانى من أجلها دون أن يساوره قلق لا مبرر له عن جهله) وتبرز هذه الخاصية أحياناً في أسلوب من الشر كان سيدو في أي حقبة أخرى أسلوباً متكلفاً إلى حد غير مقبول ، مثل أسلوب سير توماس براون* في كتابه «فن الجرار» ، ويمكن القول إن هذه هي السيطرة البائدة للاتينية شيشيرون . ولكن كان هذا هو الأسلوب الذي ارتآه هؤلاء الكتاب ملائماً ، وسعوا اليه عامدين . وكان كاتب النهضة أحياناً لا يعرف أين يتوقف وهو عيب قد يبدو غير مرهون بزمن في مجال الأدب ، ولكنه كان شائعاً تماماً في تلك الأيام . وهذا لا يصدق فقط على الكتاب الأوائل من أصحاب النزعة الطلقة من أمثال رابليه . إذ إننا نلمسها لدى كتاب متأخرين نذكر منهم الشاعر سبنسر^١ الذي نظم قصيدة « ملكة من بلاد الجان » Faerie Queene التي لم تكتمل والتي بلغت ثمانين نشيداً .

أخيراً فإن خاصية الإفراط هذه ستتضح في أحوال رجل عاش بعد أن توفي أعلام الحقبة الأخيرة من عصر النهضة . فقد اعتاد كل النقاد الأمريكيين أن يطلقوا بين حين وآخر صفة « النهضة » على توماس وولف ، الروائي الأمريكي

* سير توماس براون (١٦٠٥ - ١٦٨٢) كاتب وطبيب انجليزي ، نشر في عام ١٦٥٨ كتابه « فن الجرار » تناول فيه موضوع « الموت والحلود » (المراجع) .
 ١ آدموند سبنسر (١٥٥٢ - ١٥٩٩) شاعر انجليزي أشهر مؤلفاته ديوانته المسمى « ملكة بلاد الجان » (المراجع) .

أحد أبناء كارولينا الشمالية والذي مات عام ١٩٣٨ . وكان النقاد على حق في هذا ، ولديهم ما يبرر إطلاق هذه الصفة . إذ كانت رغبات وولف شهوات كلها وكانت شهواته نعمة لانتشيع . ويحكى في روايته « عن الزمن والنهر » كيف اعتاد وهو شاب خريج جامعة هارفرد أن يقضي وقته داخل المكتبة التي كانت تضم آنذاك ما بين مليونين وثلاثة ملايين مجلد ، وشرع في قراءتها كلها ، يروح ويحيى بين صفوف الكتب المتراسة ، يلتقط كتاباً إثر آخر . ويحدث في لحظة من لحظات التركيز أن يسجل كل كتاب في زاوية من زوايا عقله ، ويضيفه إلى رقمه القياسي . وعجز عن الإجهاز على المليون الأولى ، وكان بينه وبين هذا الهدف بون شاسع ، غير أن هذا لا يعني أكثر من أن من العسير أن يعود عصر النهضة ثانية . ولاريب في أننا لو تصفحنا أعمال وولف ستضح لنا أكثر الفكرة التي سمعنا إلى بيانها .

يجب ألا يذهب بنا الظن إلى أن هؤلاء الإنسانيين أصحاب النزعة الطليقة كانوا جميعاً جامعين ، ولم يكن بينهم أبداً من استمتع بلحظة هادئة . إن منهم من كل وتعب إذا ما امتد به العمر طويلاً . ومنهم من شق طريقه ظافراً رغم الانواء والاضغوط في سبيل الوصول إلى ما اتفق عليهم على تسميته باسم الحكمة . ويدوأن بعضهم حرص دائماً على أن يتيسر له نوع خاص من الحكمة عن البشر . غير أن صفاء النفس والحكمة أو حالة التوازن التي تتولد بالضرورة من هذا الأسلوب للحياة الذي حدده عصر النهضة إنما تختلف تماماً عن حالة التوازن التي عرفتها المصور الوسطى المدرسية (الاسكولائية) ومختلفة تماماً عما يراه مفكر كلاسيكي مقيد مثل بوالو . وإن شكسير بكل أعماله وأبعاده وبيئته ينتمي إلى أولئك الذين سمعناهم إنسانيين ذوي نزعة طليقة . إذ تتوفر فيه أكثر خصائص أساليب مدرسة الماناريزم « التأنق والمبالغة » Mannerism^(٣١) لعصر النهضة كما انه اقتدى بأكثر الطرز المستحدثة في عصر النهضة . كان رجلاً حكيماً ، ولكن إذا شئت الحكم عليه في ضوء أعماله - سوربما لحسن الحظ أن ليس لدينا سواها للحكم عليه - فإننا نجد فيه مرارة لانجدها في المسيحية

الأرثوذكسية ، ولانجدها في عصر التوير . إننا نلمس عنده كل ازدياء عصر النهضة للعامة ولكل ما هو مبتذل ، فلم يكن شكسبير ديمقراطياً على الإطلاق . وليس ثمة بيئة واضحة على أن شكسبير كان مسيحياً . إذ تعوزه يقيناً الحرارة المسيحية والشعور المسيحي بإرادة الرب . والقدر والكون ومسار الأشياء تبدو عنده أموراً لأصلة لها بالإنسان ، وليس الإنسان غاية لها ، بل ولانستهدف تجربة الإنسان واختباره . إنه لا يؤمن على ما يبدو بأي وسيلة لتغيير هذا . وهو ، كما هو واضح ، ليس بالرجل الذي يتصدى لقضايا الخير . والغريب أنه ينتهي ليكون قريباً جداً من مونتيني الذي لم يكابد ما كا به شكسبير من اضطراب وقلق وحماس . فالعالم مكان شائق ، وهو عند الشباب مكان مثير ، ولكنه ليس أنيساً للغاية في واقع الأمر ، وهو يقيناً ليس مكاناً معقولاً .

إن الحركة الإنسانية في القرون الأولى من العصر الحديث ليست اتجاهها من النوع الذي يمكن إيجازه وإجماله في وضوح . وكما أشرنا سابقاً فإن من ينسق ويصنف العلوم الطبيعية لا يتوقع أن تكون تصنيفاته جامعة مانعة . إنه يعرف أن أنواعه في حياة الواقع تختلف وتباين وتتداخل ، ويعرف أيضاً أن عمله غير كامل تماماً ، وأن المفكرين الذين تقاسموا بعض الوسائل والمعتقدات الإنسانية كانوا أيضاً جزئياً مؤمنين موحدين ، ويقتلدون بالتقاليد المسيحية المباشرة مثل سير توماس مور على سبيل المثال - وهو الآن في الحقيقة القديس توماس مور . واقترب بعض الإنسانيين قريباً شديداً من العقلانيين الذين سنناقش فكرهم في الفصل الثالث ، حتى كادوا يقبلون النظرة الميكانيكية عن الكون . غير أن الاتجاه الإنساني يمكن على الرغم من ذلك فصله جزئياً ووصفه . إنه يختلف عن المسيحية التاريخية الغربية في زمانها من حيث إنها لا تثق في النزعة المدرسية وفي كل بناء العصر الوسيط ، ومن حيث كراهيتها لجوانب النزعة البروتستانتية المغرقة في الطابع الإنجيلي والمعهد القديم . وتختلف عن النزعة العقلانية من حيث إنها ، على الرغم من اقتناعها بسمو ما هو طبيعي على النزعة الشكلية والنزعة الكهنوتية والتقليدية للعصور الوسطى ، تتعلق أو تسعى

للتعلق بالفكرة القائلة بأن الانسان ليس في إجماله جزءاً من الطبيعة ، وبأنه ليس فقط أذكى الحيوانات وأكثرها مهارة بل إن من الغريب ألا يكون حيواناً تماماً .

إنما الكائن البشري ، أو الكائن البشري الكامل المركب ، هو في نظر المفكر الإنساني معيار . وإذا شئنا مزيداً من التبسيط نقول إن شعار المفكر الإنساني قد يكون : لا الإنسان الكامل (وهذه هي النزعة الموحدة) ولا الإنسان الأدنى (النزعة الميكانيكية) . فالنزعة الإنسانية إذن نسق من القيم ولها كما لاحظنا نطاق ومدى من السلوك المحدد الواقعي مثلها كمثل أي مذهب من مذاهب القيم الكبرى في عالم الغرب . إن الإنسان يمكن أن يكون معياراً لكل شيء ولكنه ليس معيار قياس دقيق محكم . إنه يستطيع على سبيل المثال أن يفرط في الشراب على نحو بهيمي ، أو أن يعزف عن الخمر إلا من جرعة للعلاج ، أو أن يجرمها على نفسه ويتشدد في تجريدها ، ويسعى لكي يتمتع عنها الآخرون ، ويحشم لكي يجرموا على أنفسهم كل المشروبات الكحولية على اختلاف أنواعها ، ونلاحظ على مدى القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة أن الأقلية المثقفة التي استهواها أن تصف نفسها بالإنهاء إلى الحركة الإنسانية قد اتجهت وبصورة محددة نحو النوع الثاني من هذه الممارسات ، وأثرت الاعتدال ولكن النزعة الإنسانية خلال أوج الشهوانية في عصر النهضة لم تكن مقيدة على هذا النحو . إذ كان يمكن أن تكون متحررة فظة مع رابليه ، رقيقة ودعيرة مع مور ، أكاديمية مع أرازموس ، محتاجة مع تشليني ، مرتابة شكاكة ومتساحة مع مونتيني ، بل ويمكن أن تكون في بلاط لورنزو العظيم في فلورنسا ذات نزعة أفلاطونية جديدة مع سيدات فانتات وسادة أرستقراطيين .

الاتجاهات السياسية للحركة الإنسانية :

هذان القرنان اللذان ينصب عليها اهتمامنا هنا يوصفان عادة في التاريخ السياسي بـ « حقبة النظرة المطلقة أو الاستبدادية Absolutism » ومن الحقائق

التاريخية أن الدولة الإقليمية الحديثة قد انبثقت خلال هذين القرنين عن دولة العصور الوسطى في كل أنحاء العالم الغربي ، حتى حيثما لم تكن الوحدة الإقليمية ، مثلما هو الحال في الولايات الجرمانية ، من نوع الدولة القومية المعهودة لنا الآن ، بل كانت أراضي أمير من الأمراء أو مدينة حرة ربما لامتزيد مساحتها عن سابقتها في العصور الوسطى . وأبسط مظهر عملي لهذا التحول يتمثل في وجود سلسلة واحدة من السلطة داخل الوحدة الإقليمية الجديدة يظهرها ويدعمها نظام متدرج من دور القضاء وقوة مسلحة من شرطة وجيش يشرف عليها ويديرها أولئك الذين على رأس السلسلة . وظلت بقايا الإقطاع راسخة هنا وهناك . ولم يكن لهذه الدولة الجديدة جدول التنظيم المحكم وتسلسل الأوامر على نحو ما نجد في الجيش الحديث . ولكن كان الفارق كبيراً بينها وبين الربط في العصور الوسطى بين الحقوق والواجبات وبين موازنة السلطات بالعادات المقيدة . ذلك أن الدولة الحديثة - حتى في أحدث صورها المعاصرة لنا الآن - لم تكن أبداً ذلك المجتمع الصارم الفعال المنظم والمنسق بدقة مملكة التمل كما صورته كثيرون من النقاد . وإنما نشأت تاريخياً ، وجزئياً على الأقل وفاء بالحاجة الى التوحيد القياسي وضمان الفعالية ، وابتغاء كبسح الميل البشري الى الشرود والكسل والانحراف .

ولعل من المناسب ان نلجأ هنا ثانية إلى اثنتية بسيطة - فلو أننا قابلنا بين السلطة (القهر) وبين الحرية (التلقائية) ووضعناها على طرفي نقيض فإن الدولة الجديدة بكل صورها حتى ولو كانت هذه الصور ديمقراطية ستبدوننا في المقابلة أنها تنتمي الى السلطة . وثمة بطبيعة الحال تباينات تاريخية وجغرافية كبيرة كما أن بعض الدول قد تكون أدنى كثيراً من القطب المطلق للسلطة الاستبدادية بالقياس إلى غيرها بيد أنها جميعها لها هيمنة سياسية على أفراد المجتمع أكثر مما كان مألوفاً في العصور الوسطى .

والامر اليقيني أن نظرية الدولة المطلقة قد صيغت خلال هذه السنوات صياغة صريحة سافرة كما لم يحدث من قبل (بل إن نظرية الدولة الشمولية الحديثة نجم

عن التصلي لكللمات عذبة مثل الحرية والديمقراطية أكثر مما فعلت نظرية الدولة المطلقة) وها هو هوبز^(٢٣) الفيلسوف الانجليزي في القرن السابع عشر قد ابتكر كلمة التين Levinthan للدلالة على الدولة الجديدة ، والتي ظلت منذ ذلك الحين موضع الاتهام من جانب أصحاب مذهب الحرية . استخدم هوبز مفهوماً قديماً للنظرية السياسية ، يحظى بتراث عريق من التوقير والاحترام ابتداء من الدولة الرومانية ومروراً بالمصور الوسطى ، الا وهو مفهوم العقد الاجتماعي . غير أنه حرف هذا المفهوم عن موضعه والذي كان يدعم إجمالاً جانب مذهب الحرية ، ولام بينه وبين النظرية الاستبدادية . لقد كان من المفترض أن العقد يفرض حدوداً على كل الأطراف المشتركين فيه ، الحكام والمحكومين على سواء . ولكنه قبل كل شيء يضع نوعاً من السياج يشعر الفرد داخله أنه مستقل بنفسه . غير أن العقد على يد هوبز ضم كل الأفراد نجباً للحرب المروعة بين الكل ضد الكل والتي قد تسود لو ظل الإنسان في « حالة الطبيعة » (سنضطر إلى العودة إلى فكرة حالة الطبيعة ولكن سنجتريء الآن بالإشارة إلى أن هوبز اعتبرها أسوأ الأمور حتى ليشكك في وجودها أصلاً في الماضي) وتعاقد الأفراد فيما بينهم الواحد مع الآخر لتتصيب الملك ، أو السلطة التي تفرض القوانين التي يتعين أن يذعن لها الجميع ومن ثم تفرض النظام على فرضى حالة الطبيعة . ولكن ليس ثمة عقد بين الفرد ، أو بين أي مجموعة من الأفراد ، وبين الملك . فالملك مطلق السلطة ، وعلى الفرد الإذعان المطلق للملك . بيد أن هوبز وضع في الحقيقة تحفظاً واحداً : إن الملك قائم لحفظ النظام ، ولكفالة أمن الفرد ، وإذا ما أخفق في تحقيق هذا الهدف وسادت الفوضى وباتت الحياة تهددها الاخطار فإن الفرد يكون له الحق حينئذ في أن يحمي نفسه وحياته وأمنه قدر استطاعته . ولكن هوبز لم يكن متعاطفاً بقلبه مع هذا التحفظ الفرضي وإنما كان يؤيد بقلبه وضع الملك فوق العقد الذي ابتدعه وأوجده .

ولم تكن نظرية العقد ، كما سنرى فيما بعد أرضاً آمنة تماماً لأنصار النزعة الاستبدادية المطلقة في صورتها التي جاءت بها في عصر النهضة عن النظام الملكي

المطلق . وأضحيت في الحقيقة من أنفع الأسافين لإدخال الأفكار الديمقراطية . ولكن كانت هناك ترسانات كاملة من الحجج والنظريات المسورة لأصحاب نظرية الملكية المطلقة والتي زودتهم بها الثقافة التاريخية المتاحة لكل المتعلمين . واستمدوا حججهم من الكتاب المقدس - خاصة العهد القديم - والتاريخ اليوناني والروماني ، وآداب آباء الكنيسة (والكاثوليك منهم على الأقل) بل ومن البدايات الفجة في مجالات المعرفة مثل دراسات ما قبل التاريخ وعلم الأجناس البشرية . ولئن ندمش إذا عرفنا أن أعداء نظرية الحكم الملكي المطلق في القرنين السابع عشر والثامن عشر استندوا إلى هذه المجالات ذاتها وتزايد اعتمادهم عليها في محاجاتهم . فلقد سلم الحس السليم منذ زمان طويل بما ينكره أصحاب العقلية المرفقة دون سواهم ألا وهي أن الشيطان يوسسه هو أيضاً أن يستشهد بالكتاب المقدس .

وقد يكون من المحل ومن غير المفيد أن نستعرض الأعداد الضخمة من الحجج التي ساقها أصحابها دفاعاً عن نظرية الحكم المطلق . ولعل خير مثال نجتريء به هنا هو النظرية الأبوية « البطريركية » والتي بلغت حد الكمال بين الكتاب الإنجليز على يد جون لوك (٣٣) في كتابه الذي خصص جانباً كبيراً منه لكي يفند ويهزل كتاب سير روبرت فلمر وهو « البطريرك أو الأب » Patriarcha • وتستحق النظرية الأبوية أن نوليها اهتماماً ودراسة كمثال للوسائل المعقدة والمتوترة لما اصطلمنا الآن على تسميته كطراز جديد « العقلنة » أو التبرير العقلي Rationalization أو شيء أكثر مدعاة للازدراء. ومن الواضح أننا هنا لا نتناول النظريات العلمية ، والمعارف التراكمية ، ولكننا نعالج الجانب الرئيسي من التاريخ الفكري ، وما يختص منه أساساً بالعلاقات البشرية .

ويمكن القول في أبسط عبارة أن الكاتب الملكي يسعى جامداً لكي يصوغ بالكلمات الأسباب التي تدعو الأفراد إلى الإذعان لحكم الدولة المركزية الجديدة ، وهي حكومة يرأسها ولو على نحو رمزي ملك . ويحاول في النظرية الأبوية (البطريركية) أن يناظر بين علاقة الأب بالأبن وبين علاقة الملك

بالرعية . ويعطي لنفسه الحرية في استخدام الاستعارات المجازية التي يسمى فيها الرعية « أبناء » أو « قطعاً » ويسمي الملك « الأب » أو « الراعي » أو ما شاكل ذلك من أسماء. ولاحظ بعض الرحالة الأوروبيين الساخرين أننا لانزال حتى اليوم وفي الولايات المتحدة يتولى الأبناء تربية ورعاية الآباء ، و يسود شعور بأن علاقة الطفل بالأب في صورتها السوية هي علاقة خضوع الطفل وطاعته لأبيه وأنها لا تزال قوية للغاية . وقد تباينت قوتها باختلاف الأزمان والأمكنة غير أن التراث الثقافي الغربي يلقي بثقله في اتجاه دعمها . وتبدو في نظر الكثيرين أنها حقيقة من حقائق الحياة . ولقد كان المجتمع العبراني الذي قام بجمع « العهد القديم » مجتمعاً أبوياً صارماً حيث كان الابن يخضع خضوعاً كاملاً لسيطرة الأب . وإذا ما تصفحت العهد القديم فلنك ستقع في كل صفحاته تقريباً على نصوص ملازمة تبرز فظاعة وشذوذ عقوق الأبناء لأبائهم وكذلك كانت سلطة الأب *Patria potestas* في المجتمع الروماني سلطة مطلقة خلال عهود الجمهورية حتى إنها كانت تمتد إلى التحكم في حياة الابن . وانتقل القانون الروماني إلى مجتمع العصور الوسطى وانتقلت معه التأكيدات الجازمة لسلطة الآبوين . ولجأت للمسيحية كثيراً إلى استخدام السلطة والمواطف الأبوية التي كانت قد نمت في المناطق المحيطة بها . ولعل استخدام الراعي والقطيع من العبارات الشائعة الراسخة ، كما أن قسيس الكنيسة يسمى « الأب » .

وكم كان يسيراً التوسع في هذا التشبيه المجازي ليمتد من الكنيسة إلى الدولة سيما وأن النموذج الجديد للدولة الحديثة في البلدان الكاثوليكية وكذا البروتستانتية اتخذ كلما كان مستطاعاً المكانة الروحية والروابط البشرية الوجدانية التي تركزت خلال العصور الوسطى في صورة مؤسسة داخل الكنيسة، ولا يستطيع أحد أن يقطع عن يقين إلى أي مدى جاء هذا التحول عن روية وتفكير مقصود . والشيء اليقيني أن رجالاً من أمثال فيلمر *Filmer* لم يكونوا من ذوي الاستعداد العقلي الذي يسمح لهم بأن يقولوا لأنفسهم « لقد تدبر البابا أمره وأعد خطته ليستغل إلى أقصى حد فكرة أنه الأب المقدس ويجعل منها أداة يدعم بها سلطانه . إذ لماذا نعجز نحن عن دعم سلطة الدولة إذا ما واصلنا الإلحاح على تأكيد فكرة أن ملكنا هو

الأب لشعبه ؟ » ولكن الأمر على النقيض تماماً ، إذ إن فيلمر كان على وجه اليقين مقتنعاً بصدق نظرياته مثلاً كان توم بين مقتنعاً بصدق نظرياته المناقضة تماماً لهذه .

بيد أن النظرية الأبوية « البطريركية » هي مجموعة من الحجج التي تعتمد إلى حد كبير في قوة إقناعها على العواطف وليس على القدرة المنطقية والتمرس على التفكير المنطقي عند من يرتضونها. إنها أدخلت في باب المجاز وليست نظرية ، ويمكن أن يتكشف زيفها وكذبها لأي إنسان لمجرد أن يقول لنفسه إنه يشعر أن الملك بالنسبة له ليس أباً بأي حال من الأحوال . ويمكن أن يقول المرء لنفسه خاصة إذا ما ظل داخل إطار وحدود النزعة الإنسانية أو العقلية ، إن ثمة نوعاً واحداً فقط من علاقة الأب - الابن ، وهو ذلك النوع الذي نسميه علاقة بيولوجية وكانوا هم في أيامهم يسمونها علاقة طبيعية. والنظرية الأبوية ، من حيث هي إذعان أعمى من الرعية للملك (أو المواطن للحكومة) لا يزال بالإمكان تقديم المزيد لتضيدها إذا ما أطلقت عواطفك لتناسب في الطريق السوري لها ، واتخذت محلها بديلاً آخر وتشبيهاً مجازياً مناقضاً يزعم مثل ما تزعم أنه النظرية الحققة . وهذا هو ما فعله جون لوك ومن سار على هديه عندما أكدوا أن العلاقة الحقيقية بين الرعية وبين الملك هي علاقة الوكالة . فالملك ليس الأب لرعيته - إنما هو وكيلهم . إنه قائم ليهيئ لهم حكماً طيباً ، وإذا ما أخفق في ذلك فإن لهم الحق في خلعه مثلاً يخلع المرء وكيلاً له ويسحب ثقته منه بعد أن يثبت أنه غير أهل لذلك ولم يعد الموكل مقتنعاً به . وتبدو نظرية وكالة الحكومة في نظر جبهة الأمر يكتين أمراً معقولاً تماماً . ولكن الذي لاشك فيه أن النظرية الأبوية كانت أكثر تعبيراً عن الرأي العام على مدى التاريخ الطويل للعالم الغربي .

والحقيقة أن النظرية الأبوية تبدو بصورة أو أخرى أبدية في تناولها للعلاقات الاجتماعية . ونحن نعرف جميعاً أن علماء النفس المحدثين اقتداء منهم بفرويد ، يؤكّدون أهمية علاقة الأب - الابن وكلما اضطروا علماء النفس إلى معالجة النظرية السياسية والكتابة عنها لجثوا ثانية إلى النظرية الأبوية . حقاً إنهم يؤكّدون على

مشاعر الابن المتناقضة من اعتماد على الأب ورغبة في التمرد عليه . وصحيح أيضاً أنهم يرون أنفسهم علماء ويدعون انهم يضيفون إلى رصيد المعارف التراكمية . ولكن لنقرأ كتاب السيد جيفري جورير « الشعب الأمريكي » Geoffrey Gorer, s the American people نراه يفسر سياستنا وثقافتنا في ضوء عقدة الأب وعقدة أوديب . ثم ينتهي إلى تفسير فرويدي مثير عن ولع الشاب الأمريكي بالخليب.ومن المرجح كثيراً خلال القرن الثالث والعشرين أن تبدو هذه الملاءمة التي اصطنعها جورير في التشبيه القديم بالأب عملاً لا يقل سخفاً عما قام به سير روبرت فيلمر كما نراه نحن الآن .

وظهرت حجج أخرى تأييداً لنظرية الحكومة الملكية المطلقة . عادت إحداها إلى الماضي تستشهد به إلى الدولة الرومانية . ولم يكن المقصود الدولة الرومانية كجمهورية ، بل الامبراطورية الرومانية المتأخرة عندما أصبحت الدولة ذاتها خاضعة لنظام البيروقراطية وعلى رأسها أمير مستبد . والعبارة الأثيرة هنا هي العبارة القائلة *Quod principi placuit legis habet vigorem* أي « ما يروق الأمير له قوة القانون »، وقد عرضت هذه الحجة القضية في صراحة مكشوفة ومفرطة ولعلها كانت أكثر الحجج إثارة من وجهة نظر الجمهوريين .

غير أن العبارة التي حظيت بالتقديس والإجلال ، وسارت مسرى المثل عبر التاريخ هي « حق الملوك المقدس » فالملك إله على الأرض ، دون أي دلالات تمجيدية ، أو أنه بلغة النظرية هو نائب الرب ويمثله على الأرض ، ومن يعارض إرادته فلنما يعارض مشيئة الرب وهذا هو الكفر والتجديف . والملك مبارك من الله - والحقيقة أن سوابق العصور الوسطى تشير إلى أن ملوك أوروبا كانت تجري لهم مراسم خاصة في حفل التنويج منها دهان جسد الملك بالزيت المقدس . ويمكن أن يندرج تحت هذا الرأي الجانب الأكبر من ترسانة الحجج المؤيدة للسلطة الملكية المطلقة .

ومن الأهمية بمكان ملاحظة ان الحجج الأساسية الواردة في كل عمليات

الدفاع عن النزعة الاستبدادية الجديدة في الحكم هي حجج تقليدية كلها . إذ ما أن نحرف فكرة العقد تحريفاً بسيطاً حتى نضع أيدينا على نظرية هوبز عن التتين بدلاً من الدولة الإقطاعية المسيحية التي دعا إليها جون سالزبوري * . كذلك فإن فكرة الراعي الروحي أو الأب المسيحي تصبح مع تحريف بسيط آخر نظرية الملك الأب الذي لا يمكن الخروج عن طاعته .

ويمس كل المعجبين بالمصور الوسطى بصلصة خاصة إزاء تحريف عصر النهضة لنظرية العصر الوسيط عن حق الملوك المقدس . ويؤكدون ، وهم على حق في حدود العبارات اللفظية ، أن نظرية العصور الوسطى يقضي بأن للمحاكم أن يحكم تأسيساً على الحق المقدس طالما التزم في حكمه بحدود الله ومشيته التي أرادها الله منه . إنه حين يحكم بناء على الحق المقدس فليس ذلك بمعنى الحق من حيث هو صواب وعدل أخلاقياً . وإذا أساء الحكم وأفسد ومن ثم أدخل بالحق المقدس يسقط عنه الحق في الحكم والولاية وتصبح الرعية في حل من واجب الطاعة ، ولها رخصة الثورة عليه . ويتعين علينا هنا أن نتساءل ومن الذي يقضي بأن الملك يحكم وفقاً لحدود الله أم لا ؟ لنفترض أن فريقاً في الدولة قال إن الملك يحكم بما أنزل الله ، وقال فريق آخر لا إنه خارج عن حدود الله ، كيف لنا أن نفصل بين الفريقين ونعرف أيهما على صواب ؟ إن عقل إنسان العصر الوسيط بل وإنسان عصر النهضة يوسمه أن يجيب على هذه الأسئلة في هدوء وسكينة واطمئنان أكثر منا نحن ، فلم تكن ترقه فكرة أن هذه الحدود ليس لها وضوح الحقيقة العلمية . وإنما كان عقل إنسان العصر الوسيط وكذلك الحركة الإنسانية قد رسخ في نفسه الاعتقاد بأن إرادة الله واضحة وضوح كل شيء آخر على ظهر البسيطة .

* جون سالزبوري (١٣٥٠ - ١٤٠٠) جنلي ودبلوماسي ورجل إصلاح ديني انجليزي ، قتله معارضو الإصلاح . (المراجع)

ولكن الحجة التي نراها اليوم ، على الأقل في البلدان المتحدثة بالإنجليزية حجة مفحمة لم تستغل بوضوح أبداً . ونعني بذلك الحجة القائلة بأن الطراز الجديد للدولة الملكية أكثر فعالية وجلوى من الطراز القديم حيث يقضي بأن يتمتع الملك بسلطة مطلقة تيسر له الإطاحة بركام المناطق الإقطاعية المستقلة ذاتياً ، وحتى يتمكن من التطوير العقلاني والتوحيد القياسي مما يتيح لرجال الأعمال من أبناء الطبقة المتوسطة الجديدة فرصة بيع منتجاتهم في سوق أوسع مع ضمانات أوفر ، وفائدة أعم . وغني عن البيان أن تبرير المؤسسة في ضوء نفعها ، وهي حجة نالغها تماماً اليوم ، إنما تبرز في معرض الدفاع عن الملكية حتى لو عدنا في الماضي إلى أيام بير دويوا Dubois في مطلع القرن الرابع عشر . ولكنها تتداخل وتختلط مع حجج أخرى كثيرة عند أغلب الكتاب والمفكرين موضوع دراستنا هنا . مثال ذلك السياسيون الفرنسيون ، وهم الكتاب الذين وضعوا الأمة عملة في التاج ، أيام الحروب الدينية في أواخر القرن السادس عشر ، في موضع الصدارة بحيث تتقدم الفريق الكاثوليكي والفريق البروتستانتي . ويبدو ان هؤلاء كانوا يعملون في خلفية تفكيرهم بعضاً من المفاهيم الشبيهة بمفاهيمنا الحديثة والتي يمكن وصفها بأنها مفاهيم قومية غير أنهم لم يكونوا يتحدثون لغتنا .

ومن أبرز هؤلاء جان بودان Jean Bodin والذي ينظر إليه في الحقيقة على أنه أكثر من مجرد واحد من السياسيين فقد كان بودان عالماً إنسانياً النزعة ، واسع المعرفة ، متعدد الاهتمامات . واحتل مكانة هامة في تاريخ الكتابة السياسية كواحد من الرعيل الأول من الكتاب الذين عنوا بالطرق المنهجية التاريخية . ولعله في مجال النظرية السياسية أكثر الكتاب اتزاناً في معالجة موضوع السلطة الشائكة . وهو بحكم ميوله رجل معتدل معقول . بدأ الكتابة في النصف الثاني من القرن السادس عشر بعد أن استرد أرسطو مكانته عقب محاولة الحركة الإنسانية للحط من قدره والاستخفاف بقيمته ، وأفاد عما تحفل به كتابات أرسطو السياسية من قدر كبير وواضح من الحس السليم . وبرز بودان في نهاية المطاف

كمدافع عن الحكم المطلق للأمير الحاكم . وذهب بودان إلى أن الملك فوق القانون لأنه هو صانع القوانين ويتعين أن يكون كذلك . ولكن سرعان ما يصف بودان هذا الوضع بأنه مبدأ تشريعي فحسب ، ويقول ان الأمير بطبيعة الحال ملزم أخلاقياً بشريعة الله وقانون الطبيعة ، وقواعد العرف والسلوك ، وإذا لم يلتزم بهذا كله فإنه يكون طاغية حتى وإن ظل ملكاً في ظاهر الأمر . ويلوذ بودان أيضاً بالحجة الأبوية التي عززتها سلطة الأب في الامبراطورية الرومانية ، كما لجأ إلى ترسانة الاستشهادات المقتبسة من الكتاب المقدس التي يلجأ إليها الناس عادة .

وقد لا يكون من الانصاف في شيء القول بأن كل الفكر السياسي للإنسانين والكلاسيكيين خلال القرون الأولى من هذه الحقبة كان إلى جانب الحكم المطلق . إذ منذ بداية إحياء الكلاسيكيات الإغريقية والرومانية حسب مفهوم عصر النهضة برز اتجاه يمكن تتبعه كخيط واضح في مسار التقليد السياسي الغربي ويمتد حتى يصل إلى الثورة الفرنسية ، والذي جعل من بروتوس* أحد أبطالها . وهذا هو تقليد النزعة الجمهورية الكلاسيكية وأبطالها من ليفي** ، وكراهيتها الرومانية للملوك - وكذلك في الغالب الأعم تشككها الروماني في العامة المتقلبين

Mobile vulgus

وها نحن نواجه ثانية كلمة لها تاريخ ومن ثم يمكن أن تبدو غامضة . فنحن الأمريكيين أميل إلى التفكير في أن صفة « الجمهوري » ليست سوى كلمة أخرى تعني « ديمقراطي » - وهذا شيء منفصل تماماً عن ولع الليبراليين في بلدنا بالقول بأن حزيننا ، الجمهوري والديمقراطي ، مثلها كمثل التوأمين . ولكن الدولة الرومانية *Res publica Romana* لم تكن أكثر من التنظيم السياسي الروماني ،

* إشارة إلى ماركووس بروتوس (٨٥ - ٤٢ ق . م) الزعيم الروماني الذي قتل صديقه يوليوس قيصر (١٠٠ - ٤٤ ق . م) لأنه رأى ان صاحبه تحول إلى حاكم مطلق .
** ليفي مؤرخ روماني (٥٩ ق . م - ١٧ م) ألخ لروما منذ نشأتها . (المراجع) .

والذي كان - وظل كذلك إلى حين تأسيس الامبراطورية - ذا طابع ارستقراطي سياسي اجتماعي . وانتقد هذا التراث الخاص بالنظام الجمهوري الأرستقراطي أرضه خلال العصور الوسطى ثم عاد ليزدهر في عصر النهضة . ويستحيل بحكم طبيعته ذاتها أن يشكل عقيدة جماهيرية . وإنما كان أولاً وقبل كل شيء دعوى الارستقراطيين وعقيدة الفنانين والمثقفين ، وخاصة الفنانين والمثقفين من ذوي الأصل والنبت العلي . وأصبح طبيعة الحال على يد أنصاره ودعائه هؤلاء لا يتسق مع غمط بسيط وشائع وجامد . فقد كانت النزعة الجمهورية الكلاسيكية دائماً على وجه التقريب نزعة تحررية أكثر منها نزعة جمعية أو اشتراكية ، أو أنها على أية حال حينئذ تؤكد أن النظام والترابط في مجتمع ما ينطويان على رعاية الطبقات الأدنى ، فإن هذه هي النزعة الجمعية التي يقتضيها التزام النبالة *Noblesse oblige* والتي أطلق عليها الإنجليز في القرن التاسع عشر اسم ديمقراطية التوريين *Tory Democracy* ^(٣١) هذا بينما سنجد بالضرورة رجالاً يعملون من أجل إصلاح أساسي وجذري للمجتمع ، وابتغاء التخلص من الفقر مستعينين بجهود الفقراء للوصول إلى هذا الهدف . وسنرى أن هؤلاء إنما كانوا في تلك القرون الأولى من العصر الحديث يستلهمون العقيدة الدينية أكثر مما يستلهمون النزعة الانسانية ، وكانوا يركزون في دعوتهم إلى مذهب طائفي في الدين يؤيد العنف .

وثمة نزعة جمهورية إنسانية نراها موجهة حقيقة ضد نظام ملكي بذاته . ذلك أن الحروب الأهلية الدينية الكبرى شحذت الفكر السياسي في فرنسا في أواخر القرن السادس عشر مما أدى إلى ظهور نظرية تتسم في ظاهرها بسمة ديمقراطية ملائمة . فقد انبرى البروتستانتيون الفرنسيون (المهجنون) من أمثال اتين دي لا بويتي *Etienne de la Boetie* وفرانسوا هوتمان *Hotman* وتصلدوا بحزم لكل نظريات الحكم الملكي المطلق ودعوا بإلحاح إلى نظرية بديلة تقضي بأن السلطة تركز في النهاية في يد الشعب . وقلم مؤلف كتاب دعوى قضائية ضد الاستبداد *Vindiciae Contra Tyrannos* ولعله دي بليسيس مورنيلي — *du plessis*

Mornay نظرية العقد الاجتماعي واستشهد بشواهد من الكتاب المقدس وتاريخ العصور الوسطى ليبرر التمرد فعلاً بل وقتل المستبدين . ويمكن أن نخلص من هذه الدراسة بشيء قريب جداً عما عرف فيما بعد في القرن الثامن عشر باسم مذهب حقوق الإنسان والحاجة إلى إقامة حكومة دستورية تخضع لمجلس نيابي ، وسيادة القانون الخ . غير أن كل هذه الأعمال لم تكن تحمل بعد طابع القرن الثامن عشر . إذ لا تزال تتسم بطابع العصور الوسطى على الأقل من حيث أعيادها على حجج مستمدة من سوابق تاريخية أو شواهد من الكتاب المقدس ثم غلبه ثقافة العصور الوسطى . ولم يكن هؤلاء بحال من الأحوال من المهيجين للثغراء . فلم تكن لهم لسة جامعية ، وإنما تحركهم فقط عدالة قضيتهم . ويشعر المرء أنهم معادون حقاً للنظام الملكي لأن الحكم الملكي في فرنسا كان ضدهم ، وأنهم جمهوريون بالضرورة فلا خيار آخر أمامهم . وقدم بعضهم مبدأ « القيادة الطبيعية » وثمة بون شامس يفصل بينهم وبين توماس بين بل وحتى بينهم وبين بنيامين فرانكلين ، إذ كانوا جمهوريين وليسوا ديمقراطيين .

ولكن ثمة نمط آخر أقرب إلى محور هذه النزعة الجمهورية الأرستقراطية . وهو أقرب بمعنى وضع نمط ظل باقياً خلال القرن التاسع عشر ممثلاً في رجال من أمثال لورد بايرون * ، بل وامتد حتى القرن العشرين ممثلاً في ولفريد سكوير بلنت ** ، أو ذلك الممثل الأمريكي لهذا الاتجاه ونعني به المفكر الراحل جوي جون شامبان . وخير مثال جدير بالإعجاب هو ألبرتون سيدني وهو انجليزي من أسرة عريقة من النبلاء ، لقى حتفه على المقصلة عام ١٦٨٣ شهيد للمذهب الجمهوري . وضع كتاباً بعنوان « رسائل عن الحكم » . ولم ينشر إلا

- * اللورد بايرون (١٧٨٨ - ١٨٢٤) شاعر انجليزي اشتهر بشعره الذي اعتبر رمزاً للرومانتيكية والليبرالية السياسية . (للمراجع) .
- ** بلنت (١٨٤٠ - ١٩٢٤) كاتب انجليزي كان كثير الأسفار في الشرق الأوسط والمهند . (للمراجع) .

عام ١٦٩٨ ، وذاع وانتشر على نطاق واسع في القرن التالي . والكتاب زاخر بعرض التاريخ الروماني حيث يقدم لنا رؤية له في ضوء نيالة المحدث التي عايشت طويلاً النزعة الكلاسيكية البريطانية . ويهاجم الحق الإلهي ويدافع عن سيادة الشعب . وهو لا يركز على أي مذهب اجتماعي راديكالي - فهو في الحقيقة يتحدث بلسان النزعة الدستورية المعتدلة . ولعل سذني لو كان قد عاش في القرن التالي لأصبح واحداً من المفكرين المعتدلين في حزب الأحرار ومبرراً من « المراء الجمهوري » ويعارض سذني ادعاء اتباع الأسرة الملكية الناشئة ستوارت ومذهبهم عن الحق الإلهي وتأيلدهم لقيام طبقة حاكمة انجليزية لها فضائل الرومان دون رذائلهم .

ويدخل ملتون* بحكم سياسته ضمن هذا الفريق من الجمهوريين الأرستقراطيين . إنه إنساني بحسه وعمارسته ، وهو أقرب إلى الجانب المقيد منه إلى الجانب الطلق . ولا ريب في أن أشهر عمل نثرى له هو كتاب « أعضاء المحكمة العليا الأثينية (الآريوباجوس) Areopagitica » إذ يعد دفاعاً كلاسيكياً عن حرية الرأي والتعبير وما يستتبعها من حريات . إن أي دفاع بليغ عن الحرية في الثقافة الغربية يمتاز بالخلود والتحرر من الزمن ، تلك الثقافة التي ما كانت على تلك الدرجة من الحكم القطعي التي تحول دون أن تجعل زناد هذه الحرية يوري . . بيد أن من المشكوك فيه تماماً الظن بأن ميلتون استبق بدراسته هذه أفكار حرية العمل Laissez-Faire عن قائمة الحرية الفردية . ومن المهم على أية حال في معرض الدراسة الدقيقة لتاريخ الفكر أن نقرأ معا ونقارن بين الآريوبجيتيكا للمتون وبين كتاب جون ستوارت مل « عن الحرية » الصادر عام ١٨٥٩ . إن تدفق البلاغة الكلاسيكية عند ملتون ربما يحول دون فهم مقصده . وحتى لو سلمنا بهذا فسوف نراه يسوق الحجج دفاعاً عن حرية الانتخاب والحرية

* ميلتون (١٦٠٨ - ١٦٧٤) شاعر انجليزي كبير ناصر الجمهوريين ضد الملكية (المراجع) .

لكل إنساني الفكر وحرية كل من هم على شاكلته ، ولكنه لا يطلب مثل مل بحرية الجميع بما في ذلك النزق والأثم والجاهل - أي باختصار للناس كافة .

ويبدو الطابع الارستقراطي لأفكار ملتون السياسية والأخلاقية واضحا تماما في كتاباته الأقل شأنا مثل « خصوم التراث أو أعداء التقاليد الدينية Eikonoklastes وكتاب « الطريق السهل المعبد لإقامة كومنولث Ready and Easy|Way to Establish a Free Commonwealth - والكتاب الأخير محاولة غير موفقة للحيلولة دون عودة الملك شارلز الثاني إلى العرش . وطبعي أن ملتون كان يكره المتشيعين وآمالهم الخرقاء في تحقيق جنة على الأرض . وزايله الوهم إثر فشل نزعة المتطهرين المعتدلة في إقامة منزلة وسطيين طائفتي الانجليكانيين والألفيين^(٢٥) .

وذهب ملتون لمذهب كثيرين غيره من المدافعين عن الحرية الفردية من المثقفين والمهلبين وأكد أنه قصد الدفاع عن التثقيف والتهذيب وليس عن حرية الغلاظ الأجلاف العاطلين من الفكر . وانتهى به المطاف الى أن فقد الثقة في قدرة العامة على التصويت بأنفسهم كأفراد ، أو عن طريق جماعات الضغط ، حتى أنه في خطته لإقامة كومنولث جعل التشريع منوطا بهيئة دائمة أعضاءها يشغلون مناصبهم مدى الحياة ، فكانت أشبه بمجلس للوردات بدون طبقة النبلاء .

ولكن أكمل عمل صدر لهذه المدرسة من الإنسانيين ويتسم بميول ، لا تنزع إلى اليسار لمحميدا ، وإنما تنزع إلى صورة أكثر شعبية لحكومة دستورية ، هو كتاب مفكر انجليزي آخر في القرن السابع عشر . ونعني بهذا كتاب الأوقيانا Oceana لمؤلفه جيمس هارنجتون . والأوقيانا من حيث الشكل هي كومنولث خيالي ، يوطويا . ولعلها صورة أملتها عليه الحاجة إلى تجنب الرقابة التي فرضها الدكتاتور الجديد كروميل في عام ١٦٥٦ وهو علم صدور الكتاب والكتاب رسالة عن الحكم ، زاخرة بالأفكار القيمة العميقة ، ويعرض فيه أهمية توزيع الثروة ويؤكد أهمية البناء الطبقي . وينصح بإقامة دولة دستورية تتوازن فيها المصالح نوازنا سويا دقيقا وتضم مجلسا للشيخو أعضاء من الارستقراطيين بطبيعة

منبتهم ، وهى نياية شعبية لها حق إقرار أو رفض مقترحات مجلس الشيوخ . وكان هارنجتون ، يؤمن بالكثير من الأفكار الحديثة منها الاقتراع السري والتعليم العام الإلزامي . ويمكن في الحقيقة تصنيف « الأوقيانا » باعتبارها عمل مفكر عقلاني وكان لها تأثير عظيم على القرن التالي ، غير أن هارنجتون كان له أسلوب كلاسيكي ، وتكوين عقلي كلاسيكي ، ويبدو في كتابه هذا أقرب إلى محاولة تلخيص خير ما في فكر الإنسانيين المعتدلين سياسياً منه إلى محاولة شق سبل جديدة .

ويمكن القول إن فئة الإنسانيين لا يمكن أن تكون بحكم الضرورة واضحة لمعدة المعالم تماماً مثل الاتهامين الآخرين اللذين ظهرا في القرنين الأولين للمعصر الحديث ونعني بهما البروتستانتين والعقليين . لقد بحث الإنسانيون عن معايير وعن سلطة ، وهو ما كان يشكل دائماً وأبداً على مدى تاريخ الغرب أحد الأنشطة الرئيسية لفئات المفكرين . وكانوا في سعيهم هذا (حتى حين ظنوا أنهم إنما يطرحون جانباً كل السلطات على اختلافها ولا شيء آخر) كانوا ينشدون شيئاً إنسانياً متميزاً ، لا ربانياً ولا حيوانياً . وكانت أول نتائج اهتمامهم بهذا في الممارسة العملية هو هذا التباين المحير والمشوش من المعايير والسلطات الممكنة . ذلك لأن كلمة إنساني ، هي ببساطة شديدة كلمة مبهمة غير محددة بحيث قد تتسع لتشمل كل شيء ، بما في ذلك ما هو إلهي وما هو حيواني .

وعلى الرغم من أننا نعرف جيداً أن تصنيفنا المنهجي لا بد أن يكون أقرب إلى الدقة والكمال ، إلا أننا يمكن من باب التيسير فقط أن نفايز بين إنساني القرنين السادس عشر والسابع عشر في إطار الفئتين اللتين أطلقنا عليهما اسم « أصحاب الفكر الطلق » و « أصحاب الفكر المقيد » . لقد كان أكثر الرواد الأوائل من أصحاب الفكر الطلق بصورة ما ، حتى حين كانوا باحثين ومفكرين معتدلين . وكان أكثر المهتمين بالحركة الإنسانية في القرن السابع عشر من أصحاب الفكر المقيد أو المتزم بالقواعد والنظم . ويمكن القول بصورة تقريرية فجأة ، وإن كانت مبسطة ، أن المفكرين الأوائل الذين عدلوا إلى الإغريق والرومان وجدوا

هناك أن حرية الفرد هي أن يكون الفرد ذاته ، وأن يلتزم ميوله ويصلق معها حتى ولو كانت هذه الميول سلسلة من الانحرافات . ويمكن القول كذلك أن المتأخرين ، وقد مهد لهم الأوتل السبيل إلى الإغريق والرومان ، وبداءجزءا من العمل المدرسي ، وجدوا هناك النظام والسكينة والمحافظة والبساطة . واتجه الفريق الأول نحو الاعتقاد بأن على الكثرة أن تتيح للأقلية حرية تأكيد تفردها - أو أن الكثرة لم يشكلوا القضية التي تشغلهم . اما الفريق الثاني ، الذي شهد وعانى احوال الحروب الدينية ، فقد أرقه الاهتمام بالجاهير ، وسبل الإبقاء عليهم في وضع لائق كريم - أي انهم باختصار كانوا دعاة للنظام الملكي والحكم المطلق . ولكن لم يكن أي من الفريقين معنيا حقا ، في حماس وفعالية ، بما يمكن ان نسميه الآن بالقضية الديمقراطية . بل إن هذا الرافد من الإنسانية الكلاسيكيين ، ونعني بهم الجمهوريين الارستقراطيين من أمثال الجرنون سدني ، لم يكونوا ديمقراطيين .

لقد خلف الإنسانيون أعمالا فنية خالدة لا تبلى مع الزمن . وأدوا دورهم في تدمير اتجاهات العصور الوسطى كما قاموا بدورهم الإيجابي في إقامة الدولة الإقليمية الحديثة ، وتحديد معاييرها وحافزها إلى الكفاية والفعالية . ولكننا إجمالا لا نزال نفتقر بدائلنا إلى إنسانيين على نحو أقل مما تحدثنا به الكتب . فلم يكن الإنسانيون على الإطلاق أعظم معارضي العصر الحديث ولا صناع العقل الحديث . فبقدر ما أسهم هذان القرنان في صوغنا على صورتنا التي نحن عليها بقدر ما كان أهم صناع فكرنا هم البروتستانتيون والعقلانيون والعلماء .



الفصل الثاني

بناء العالم الحديث - ٢ -

البروتستانتية

البروتستانتية

كان مارتن لوتر^(١) راهبا أغسطيني المذهب . وثمة قدر من الملاءمة في هذه الصلة الواهية بين الرجلين - وإن لم تكن بطبيعة الحال رابطة عليّة - إذ على الرغم من أن حياة القديس أغسطين^(٢) ، كما رأينا سابقا ، جعلت منه واحدا من عمد وأركان الكنيسة الكاثوليكية إلا أن شخصيته تنطوي على تلك المكابدة الصوفية ابتغاء الكمال مما شكل قيّدا وعقبة على من هم دونه قداسة ويتعاملون مع أمور الدنيا وتشغلهم شواغلها . وتعتبر الحركة البروتستانتية ، في إحد دلالاتها الهامة للغاية مظهرها آخر لما سبق أن تناولناه بالتحليل ووصفناه بالتوتر المسيحي الدائم بين عالم الأرض والسماء أو بين الواقعي والمثالي . وقد لا نكون نحن - المحدثين - بحاجة إلى من يذكرنا بأن لوتر وكالفن^(٣) وتسفنجلي Zwingli^(٤) قد ترأسوا حركات اختلفت اختلافا كبيرا من حيث الأهداف والتنظيم عن محاولات أخرى جرت في العصور الوسطى لإصلاح الممارسات الدينية وقتذاك . ولقد نجحوا في إقامة كنائس تؤمن بتعاليمهم بينما فشل كل من ويكليف^(٥) ، وهوس^(٦) . أو أنهم ، حسب وجهة نظر أخرى ، لم يكونوا مثل الأخوة الرهبان المتسولين الذين روضتهم الكنيسة الكاثوليكية واستوعبتهم .

وقد لا نكون بحاجة إلى التنويه بدور المؤسسات الاقتصادية والنزعة القومية وشخصيات الزعماء في التمييز بين التمرد البروتستانتي وبين حركات الإصلاح الديني في العصور الوسطى . ولكننا بحاجة إلى التنويه بأن الحركة البروتستانتية ، دون النظر إلى عمق أسبابها الاقتصادية والسياسية ، قد استحوذت على عقول الناس وقلوبهم بدعوتها إلى العودة إلى التقليد المسيحي . وهذا صحيح حتى ولو من حيث الشكل - والشكل ليس أبدا أمرا غير ذي بال . لقد أكد كل المصلحين البروتستانتين أنهم غير مبتدعين ، إنهم لا يدعون إلى بدعة جديدة بل إلى العودة إلى يسوع والكنيسة الأولى فهي الكنيسة المسيحية حقا . وأكّدوا أن روما هي التي تغيّرت حين أفسدت التقليد المسيحي الحق . واستقر في نفوس المصلحين البروتستانت ، عن اقتناع وإخلاص ، أن دعوتهم

هي التشبه بالمسيح ومحاكاته ، ولم يدر بخلدهم أنهم يغيرون وإنما يحيون تقليد السلف ، ولو قيل لهم ، إنهم عوامل تقدم لأصابتهم الدهشة والخيرة .

ولقد كانت محاكاتهم للمسيح ، في نظر المراقب المحايد أمرا مختلفا تماما عن محاكاة القديس فرنسيس^(٣) . فإذا كانت البروتستانتية ببساطة أحد مظاهر الجهد المسيحي لقهر النزعة البشرية إلى الإثم ، أو خطيئة آدم الأزلية ، فلا بد أن نتذكر أن ثمة سهلا عديدة تتكشف من خلالها تلك الخطيئة الأزلية ، وسبلا عديدة أخرى لمحاولة قهرها . ويتعين علينا أن نسأل أنفسنا ما هو الجديد الذي تضمنته البروتستانتية في مطلع القرن السادس عشر - الجديد حتى وإن ظن دعائها أنه قديم . ذلك أن عناصر الجدة هذه ستفيد كثيرا لتوضيح أسباب خروج الجماعات البروتستانتية وتكوينها لكنائس منشقة بدلا من أن تصبح مجرد فرق مجذقة مارست دورها سرا على نحو ما فعل أتباع جون ويكيليف وأتباع جون هوس .

ولكن يجب أن نسجل أولا حقيقة مؤداها أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ذاتها تعرضت في القرن الرابع عشر ، والقرن الخامس عشر بخاصة ، لضغوط هي وليدة زمن القلاقل والاضطرابات والذي أصبح منذ ذلك الحين علامة لبداية انحدار ثقافة العصر الوسيط . فمثلا أسرفت عمارة الكنائس في زينتها وزخرفها تطبيقا لأسلوب الفن القوطي الذي أوشك على الانهيار ، كذلك أسرفت حياة الكنيسة في الانغماس في الدنيا وزينتها وأضحت أكثر تدهورا ، وفقدت توازنها الدقيق الذي عهدته في عصر القديس توما الاكويني . وأمعن المدرسيون في إثارة قضايا جدالية فارغة ، وتضخمتم ثروات رهبان الأديرة ، وتزايد عند القساوسة الذين كان ينقصهم الورع ، ويمكن القول بوجه عام إن أي مؤسسة لا تكون سيئة بنفس القدر الذي يزعمه خصومها ومهاجموها ، وخاصة إذا ما نجحوا في هجومهم . فنظام الحكم القديم في فرنسا لم يكن سيئا تقريبا بنفس الصورة التي زعمها الثوار الفرنسيون ولم يكن جورج الثالث أبدا ذلك الطاغية الذي صوره

• أنظر هامش ٥ ، ٦ [المترجم] .

الشوار الأمريكيون . ولم تكن كنيسة البابا الكسندر السادس (رودريجو بورجيا) فاسدة كفساد ذلك البابا ، ولا مستنقع أمام كما صورتها الدعاية البروتستانتية غير أن التاريخ مثله كمثل صحفنا السيارة يؤثر العناوين الرئيسية الضخمة ، والكلام المعادون الخبر القيم ، هو الذي يبقى على السطح . وكمن من القساوسة والرهبان عاشوا في صمت خلال القرن الخامس عشر واقتدوا بحياة المسيح أسوة بأسلافهم في القرن الثالث عشر .

ومع ذلك فقد كان هناك انحدار حقيقي في المستوى ، وبشكل يقيني عند القمة ، بدا واضحا في الحياة والمؤسسات المسيحية على مدى الأعوام الأخيرة في العصور الوسطى . وبذلت جهود لاستتصاله . واندلعت ثورات سافرة استبقت ثورة لوثر ، ونخص بالذكر منها تمرد ويكليفي في إنجلترا ، وهوس في پوهيميا . وإن الكثير من الأفكار ووسائل التنظيم التي لجأ إليها البروتستانتون الأواخر نجدها في هذه الحركات ، ومن ثم نجد هنا دون ريب ذلك الذي يسميه المؤرخ عادة « التأثير » أو النفوذ . ألم يعترف لوثر نفسه ، وإن تردد بعض الشيء ، بدينه لسلفه هوس ؟

ثم كانت هناك الحركة التي استهدفت إصلاح الكنيسة من الداخل بسبل قد نسميها اليوم دستورية ونعني بذلك الحركة الجمعية للمجمع المقدس في القرن الخامس عشر والتي أصدرت كتابات كثيرة حظيت بتقدير كبير من مؤرخي الفكر السياسي . وأسهم في ذلك المثقفون من رجال الدين في أواخر العصور الوسطى ، ولعل جان جيرسون^(٨) خير مثال لهم ، ولكنهم كانوا يعملون بوضوح داخل إطار أفكار العصر الوسيط . ولك أن تستخلص من جيرسون شيئا أشبه بالوصفة المعيارية قوامها دستور مختلط ، وعناصر مشتركة تجمع بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية الرفيعة المستوى . وهي الوصفة التي صادفت إعجاب المعتدلين العقلاء ابتداء من أرسطو حتى مونتسكيو ومفكري العصر الفيكنتوري الإنجليز . وكان لدى جيرسون ومريديه ثقة أكاديمية كاملة في « الالتزام » الصامت ، أي الإيمان الكامل بعقيدة العصر الوسيط والتي تقضي بأن

الله وضع نوايس هذا الكون بحيث لا تخفى على أي إنسان عاقل . ونظرا لأن رجال الحركة الجمعية كانوا يلتقون فعلا داخل جلسات المجمع المقدس الذي انخرط في صراع نشط مع البابوات ، فإنهم بذلك قد أدوا واجبه في تمهيد السبيل لحركة الإصلاح الديني ، وإذا كانوا قد أخفقوا في جعل البابا يقبل الخضوع لمجلس أشبه بالبرلمان يتألف من رجال الدين ، إلا أنهم تحدوا السلطة المتعاضمة للبيروقراطية الرومانية . غير أن كلماتهم واتجاهاتهم اقتضت إلى القدرة على التأثير ، وأعوزتها القوة والصرابة والصرافة السافرة في الاستحواذ على عواطف الجماهير وهي الصفات التي كان يتمتع بها مارتن لوتر . وأعوزتهم كذلك الحمية الثورية التي تميز بها كالفن Calvin . وافتقروا إلى لمسة ماكيافيلي العملي الواقعي القاسي وليس مقصدنا من هذا القول أن جيرسون وأقرانه كانوا أقرب إلى العصر الوسيط منهم إلى العصر الحديث ، بل فقط إنهم كانوا أمثلة لتلك الظاهرة الغربية الدائمة ظاهرة المثالي والمصلح المعتدل رجل الكلمات ، والكلمات اللطيفة .

ولكن الكلمات لها فعلها في عالم العلاقات البشرية . إنها لا تفعل شيئا بذاتها ، أكثر مما يفعله البنزين إذا قلنا إنه ينفجر بذاته داخل جهاز الاحتراق الداخلي . غير أننا نرفض الانزلاق بعيدا في أعماق الشكل المعاصر للجدال العميق حول أيها أول البيضة أم الدجاجة أعني الجدال بشأن التفسير الاقتصادي للتاريخ . ولا حاجة لأن نسأل أنفسنا أيها صنع الآخر هل الأفكار البروتستانتية هي التي أحدثت التحولات الاقتصادية أم أن التحولات الاقتصادية هي التي أنبتت الأفكار البروتستانتية . بيد أننا نريد أن ننبه القاريء إلى أن الإصلاح الديني البروتستانتي هو أحد ساحات الجدال الكبرى بشأن الحتمية الاقتصادية . وحسب وجهة نظرنا في هذا الكتاب فإن التحولات الاقتصادية ، أي التغيرات التي طرأت على أسلوب الناس في أداء عملهم اليومي داخل المجتمع الغربي ، تمثل عنصرا هاما في جماع الموقف الاجتماعي الذي أثبت الإصلاح البروتستانتي فيه نجاحا . إنها بلغة الطب ، التي قد تقتضي من القاريء الرجوع إلى معجم خاص ، مركب الأمراض المتزامنة الذي لا نفهم تماما تشخيص أسبابه . ولا

ريب في أن وقوع غمولات عميقة مثل تلك التي تضمنها تحول اقتصاد زراعي مكثف بذاته إلى اقتصاد نقدي يرتكز على تجارة السوق الواسعة ، يجعلنا نتوقع أن تكون مصحوبة ، ومتبوعة ، بتحويلات عميقة في كل جوانب الحياة الإنسانية . وليس لنا أن نتوقع بأن تكون مصحوبة أو متبوعة ، بالضرورة بحركة إصلاح بروتستانتية ، على نحو ما حدث فعلا . ذلك أن تغيرات مماثلة قد طرأت على نظم اقتصادية بسيطة غير أوروبية منذ عهد قريب - اليابان مثلا - لم تكن مصحوبة بحركة إصلاح بروتستانتية بل بتحويلات أخرى مغايرة تماما .

إن أبسط تفسير اقتصادي للثورة البروتستانتية جاء سابقا على ماركس . وقد طرحه المفكر الإنجليزي الراديكالي وليام كوبيت Cobbett الذي عاش مع نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر . ويقضي هذا التفسير بأن الكنيسة الكاثوليكية تضخمّت ثرواتها بصورة هائلة عبر قرون العصر الوسيط الديني وذلك بفضل المنح والهبات وموارث الأثرياء الذين سعوا لكي يضمّنوا لأنفسهم قصورا في الجنة . ولكن الملوك والأمراء وأتباعهم ، أو الطبقة الحاكمة باختصار ، والتي كانت دائما بحاجة إلى المال اعتادت أن تنظر بعين الحسد إلى ثروة الكنيسة . وتلقف هؤلاء أفكار لوثر النظرية وأفكار مريديه ، واتخذوها وسيلة لكي يدينوهب وفساد رجال الدين أمرا جلالا في عيون العالم . وكانوا ملينين بديون كبيرة لطبقة التجار والمصارف الجديدة ، وكان بوسعهم أن يدفعوا لهم ويردوا إليهم بعض هذا الدين في صورة أراض وغير ذلك من أسواق وممتلكات يأخذونها من الكنيسة . وهكذا نشأت طبقة حاكمة جديدة نعمة للمال ، وهي التي أفرزت الرأسماليين في عصرنا الحديث .

ولقد صيغ كل هذا التفسير صياغة محكمة وفق مقاييس محددة ليتطابق مع التجربة الانجليزية . أما في ألمانيا فإن أمراء المقاطعات كانوا هم المستفيدين من نزع ممتلكات الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وفي فرنسا لم تكن المنافسات

الاقتصادية واضحة محددة المعالم وهي البلد الذي كان لحركة الإصلاح الديني فيه دور هام للغاية وإن لم تكن حركة مظفرة تماما . علاوة على هذا غلبت ثمة بيئة على أن الطبقات الحاكمة في أكثر قطاعات أوروبا التي ظلت كاثوليكية العقيدة كانت أقل احتياجا أو منها من الطبقات الحاكمة في تلك القطاعات التي تحولت إلى البروتستانتية . فلقد كان الأمراء الايطاليون في أمس الحاجة إلى المال مثلا كان الألمان . بل إن التاج الاسباني رأى ثروة العالم الجديد تنبخر وهو في ضائقة مالية مزمنة . وبات واضحا أننا بحاجة إلى تفسير أكثر دقة وإحكاما . وهذا هو ما قدمه الماركسيون .

يقول أصحاب هذا المنهج في تفسيرهم ، لقد كانت هناك سلسلة متكاملة الحلقات من التحولات الاقتصادية المادية ، بالإضافة إلى اقتصاد تجاري جديد . (ولنتوقف لحظة عن السؤال عن سبب هذه التحولات الأولية) . والذين دفعوا عجلة هذا الاقتصاد الجديد أو أفادوا منه على أقل تقدير هم رجال المال ، والتجار ، وهم طلائع طبقة تنتظرها الشهرة أو السلطة ، ونعني بهم البرجوازية . ولم يكن بإمكان هؤلاء التعايش أو الاتساق مع الطبقة الحاكمة الإقطاعية البالية التي تبيست عادات فكرها وجسدها بسبب وضعها كسادة ارسقراطيين ملاك للأراضي . لقد كانت الطبقة الإقطاعية القديمة تفرض الضرائب على التاجر ، وتزديره ، وتخدعه ، وتعاون الكنيسة في محاولتها لدعم أفكار الطبقة بشأن فرض أسعار ملائمة ، ولتحريم الفائدة على النقود باسم الربا ، أي كل تلك العناصر التي تشكل موقف العصر الوسيط من التجارة والعمل . ولم يكن التاجر الجديد يريد أكثر من أن يشتري بأرخص الأسعار ويبيع في أعلى الأسواق . إنه لا يرغب في أن يكون أبالما له أوحاميا لهم ، وكل ما يريد هو أن يكون رب العمل بالنسبة إليهم ولا شيء آخر . وأصبح مع عام ١٥٠٠ بمثابة جنين رجل الأعمال الحديث - وإن كان جنينا قويا كفنا - وطبعي أن يفيد بالبروتستانتية في موقفه ضد الكنيسة التي تحاول فرض وسائل اقتصادية تناقض مصالحه . وطبعي أيضا أن تنجح البروتستانتية في قطاعات أوروبا التي

كان رجال الأعمال فيها أكثر رخاء وازدهارا ، وتفشل حيث كانوا دون ذلك .
ونذكر على سبيل المثال أن إنجلترا وهولندا المتقدمتين قد اتجهتا صوب
البروتستانتية بينما ظلت أسبانيا وناپولي المتخلفتين في أحضان الكاثوليكية .

وثمة عامل آخر هام أضافه عالم الاجتماع الألماني الشهير ماكس فيبر Max
Weber إلى التفسير الاقتصادي . يوافق فيبر على جانب من التفسير الماركسي ،
وخاصة تأكيده على الصراع الطبقي وعلى اعتناق الطبقات المتوسطة الصاعدة
للبروتستانتية . ولكنه يقرر أن الاتجاه البروتستانتي نحو الحياة ، أي المثل العليا
الأخلاقية للبروتستانتية ، لم يتلقفها الجوعى إلى جمع المال لكي تكون فقط ذريعة
لنهب الكنيسة الكاثوليكية (مقولة كوبيت) . وإنما يؤكد أن تلك الأفكار
البروتستانتية صاغت الناس الذين اعتنقوها ، وجعلتهم أكثر ملاءمة لجمع
المال ، وصنعت منهم الطبقة المتوسطة التي نعرفها جميعا . وإن فكرة لوثر عن أن
الله اختار بمشيئته مهنة كل إنسان ، ومن ثم فإن عمله في هذه المهنة تحقق لإرادة
الله ، قد ساعدت على صياغة هذه الأخلاق التي هي أخلاق رجل الأعمال .
ولكن كالفن كان هو المنبع الحقيقي لهذه الأخلاق ، وكانت بلدان المذهب
الكالفني هي الوطن الذي تم فيه خلال هذه القرون الأولى ادخار رأس المال
اللازم لتمويل الثورة الصناعية التالية . فلم تقنع الكالفنية فقط بالوعظ تمجيذا
للعمل . بل أكدت على العمل ودوره وألحت في ذلك ، لأن الشيطان بالمرصاد
للأيدي العاطلة ، ولأن العمل قسط من دين الإنسان للإله ذي القوة
والجبروت . وكان النجاح في العمل دلالة على تأييد الله وتوفيقه . وأوضحت
الفائدة بطبيعة الحال أمرا مشروعا . وهكذا عكف صاحب المذهب الكالفني على
العمل بجد ومضاعفة الدخل . أما عن الإنفاق فلم تجبذ الكالفنية البذخ
والإسراف والتفاخر ومظاهر الترف والأبهة في الكنائس - أي أنها في عبارة واحدة
لم تشجع الإنفاق إلا في الضروريات من أجل حياة فاضلة وغير ممسكة . ودعت
الكالفنية إلى أن يفيض الدخل عن المنصرف حتى يتسنى الادخار . وهذا الادخار
هو رأس المال إنه إعادة استثمار في مجال التجارة والعمل . وهكذا أصبح الكالفني

رأساليا ، ثريا - وسوف يدخل ملكوت السموات أيضا . ولديه فضلا عن هذا يقين يشرح صدره ، يؤكد له أن النبيل الإقطاعي المثقل بالدين الذي استبد به وطغى لن يموت فقيرا فقط بل مصيره جهنم لأنه غير كالفني .

حاولنا في السطور الأخيرة تبسيط رأي فيير على نحو ما ، وإن كنا أوضحنا الخطوط الرئيسية لرأيه . ويمكن القول إجمالا أن حجج التفسير الاقتصادي لنشأة البروتستانتية وبموها هي في جانب منها مقنعة تماما . ولكن يلزمنا شيء آخر بالإضافة إليها . ذلك لأن الأعراض الاقتصادية ، حتى مع الإضافات الاجتماعية والنفسية ، ليست هي كل ما يتضمنه مركب الأغراض المتزامنة الذي أشرنا إليه . علاوة على هذا فلو أن البروتستانتية والرأسالية متلازمان تلازما لا انفصام له فإنها لا بد أن يتوافقا معا في كل الأزمان ، بما يعني أننا لو رسمنا خريطة لأوروبا توضح مراكز المال والتجارة الجديدة الغنية ، فإنها ستطابق مع خريطة أخرى توضح نمو البروتستانتية . ولكن لم يحدث أبدا مثل هذا التطابق التام ، حتى بعد عام ١٨٠٠ عندما ظهر اتجاه إلى التطابق الجغرافي بين البروتستانتية وبين التنظيم الاقتصادي الصناعي للمجتمعات . ففي مطلع العصر الحديث ، وقبل انفجار التمرد اللوثيري كانت المراكز الكبرى للنظام الاقتصادي الجديد هي ميلانو والبندقية وأوجسبرج والأراضي الواطنة ، وكلها في أقاليم كان تأثيرها ضعيفا بحركات الإصلاح السابقة على البروتستانتية . وبعد لوثر ظلت زعامة الاقتصاد الجديد معقودة طوال القرن السادس عشر لمناطق شمال ووسط إيطاليا والأراضي الواطنة الكاثوليكية ومنطقة الراين وشمال فرنسا الكاثوليكية . ولا ريب في أن الكالفنية ساعدت على دعم وإقرار روح الرأسالية ، غير أن الأخلاق الرأسالية للمذهب الكالفني لا تنفسر إطلاقا نجاح الحركة البروتستانتية . إنها لا تعدوان تكون أحد مصادر النجاح البروتستانتية .

مصدر آخر هو مركب العادات والمصالح والعواطف والذي نسميه النزعة القومية . ويعد هذا المصدر واحدا من أهم القوى المؤثرة في العالم الحديث . وسوف نعود في باب لاحق لموضوع النزعة القومية . ويكفي هنا الإشارة إلى أن

بالإمكان النظر إلى مكان النزعة القومية في حركة الإصلاح البروتستانتية تحت عنوانين - النزعة القومية عند الجماعات الحاكمة ، والنزعة القومية عند الجماهير العريضة .

وقد يسخر المرء من الحوافز التي حفزت بناء البروتستانتية من أمثال الملك هنري الثامن في إنجلترا. ذلك أن هنري ، اقتداء بالطراز الجديد لمثقي زمانه ، تطلع إلى أن يكون مثقفا موسوعيا وعالما ورياضيا ورجل دولة . وانطلاقا من هذا التصور ألف (أو ألف له كاتب آخر) دفاعا عن المسيحية ضد كتيب لوثر الأخير « الكنيسة في السبي البابلي » *the Babylonish Captivity of the Church* وكافأه البابا بأن أعظم عليه باللقب الرسمي « حامي حى الدين » *Defensor Fidei*. ثم مضى فانشق عن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وأقام ما عرف فيما بعد باسم كنيسة إنجلترا (الأسقفية البروتستانتية) . وكما سبق أن أشرنا فإن جانباً كبيراً من ثروة الكنيسة الرومانية في إنجلترا صار ، خلال هذه العملية ، وقفا على أسرة تيودور من النبلاء والأرستقراطيين ومؤيدي نظام أسرة تيودور الملكي . وأصبح هنري نفسه هو رأس الكنيسة الانجليزية ، وبابا مزيفاً زيفاً يستحقه . وثمة عشرات من القصص الماثلة تصدق على عديد من الأمراء الألمان .

ولكن علينا أن نحذر الحافز الاقتصادي بمعناه الضيق . فلم يكن هؤلاء الحكام وأتباعهم مجرد ساعين إلى حشوجيوبهم بالمال فقط ، بل كانوا أيضاً يمهّدون السبيل للدولة البيروقراطية الجديدة ، ويعملون على استئصال امتيازات

• يستخدم اصطلاح السبي البابلي هنا للحديث عن تلك الفترة من تاريخ الكنيسة الرومانية الكاثوليكية التي كان يعيش فيها البابوات في مدينة أفينون في فرنسا . وخلال هذه الفترة التي امتدت نحو سبعين سنة اعتباراً من عام ١٣٠٨ كان البابوات (جميعهم كانوا فرنسيين) خاضعين بدرجات متفاوتة لسيطرة العرش الفرنسي السياسية المباشرة . أما الاصطلاح نفسه فهو مأخوذ من السبي البابلي الذي تعرض له اليهود في القرن السادس قبل الميلاد واستمر نحو سبعين سنة (المراجع)

رجال الدين ، والقانون الكنسي ، وكل دعاوي الكنيسة الكاثوليكية لكي تكون بمنأى تماما عن أي سيطرة علمانية . وسعى هؤلاء الحكام البروتستانتيون الجدد إلى إقامة كنائس لكلي تصبح قوة الشرطة الاخلاقية للدولة إذا جاز التعبير ، ولكن إذا كانت السلطة والمال بالنسبة هؤلاء الحكام عرضة للخطر والمجازفة فلماذا لا نضيف إليهما الضمائر كذلك . إن رجالا من أمثال هنري الثالث أو فيليب أوف هيس في ألمانيا الذي ناصر لوثر ، كانوا وطنيين غيورين ، آمنوا صادقين بأن الفساد في إيطاليا يستهلك أرواح مواطنهم مثلما يستهلك أجسادهم . وتبدو نزعتهم الوطنية في اتساق واضح مع مصالحهم الدينية مما يجعلنا أميل إلى طرحها جانبا . هذا بينما نجد جون هودج ورفيقه الألماني رجل الشارع اقدر على إقناعنا بما هو أكثر من العواطف فحسب بشكاواهما ضد أفراد الكنيسة الكاثوليكية . ومن ثم فإننا نشعر إلى حد ما بإخلاصهم . ولكن الشيء المؤكد أن المرء بوسعه أن يؤمن حتى عندما يحقق ربحاً من ذلك .

وحققت العامة إشباعا واضحا لعواطفها . وتطابقت البروتستانتية ، مع الجماعات ذات العصبية الواحدة في كل إقليم خاصة في انجلترا واسكتلندا وهولندا وألمانيا . ونلمس في كتابات لوثر - خاصة المكتوبة باللغة الألمانية - وفي أدبيات الصراع صدى لحب ألمانيا وتمجيدها وكرامية « الأجانب » وازدراءهم - والمقصود هنا الإيطاليون - والذي تردد على مدى أجيال عديدة .

« لأن روما هي أخطر لئس وأكبر سارق ظهر على سطح الأرض ، في الماضي أو في المستقبل . . . آه يا لبؤسنا نحن الألمان - لقد خدعنا !! وكلدنا لنكون سادة ، ولكن ما أجبرنا على أن نحني رقابتنا تحت نير طغافتنا . . . لقد حان الوقت لكي يكف الشعب التيتوني المجيد عن أن يكون دمية في يد بابا روما » .

ونجد هذه النغمة ذاتها تتردد ، وربما أقل وضوحا ، في أقاليم أخرى سادت بها البروتستانتية . وأخيرا بدأت بعض الاقاليم تطابق على سبيل الدفاع بين الوطنية وبين الكاثوليكية . ويصلق هذا بخاصة على الجنسيات التابعة مثل الايرلنديين

والبولنديين . ولكن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية أبقت دائما على تنظيم علمي يحمل العديد من صفات سلطة الدولة . ولم تصل البروتستانتية إلى مثل هذا التنظيم ، وإنما كانت لقاءاتها العالمية تتم في صورة فرق ومؤتمرات وجماعات دون أدنى ظل لما يمكن أن يسمى « سيادة » أو حتى « سلطة » . وهكذا توحدت البروتستانتية مع عدد معين من الكيانات الإقليمية دون أن تحقق كيانا عالميا حقيقيا .

ومن ثم وجدت البروتستانتية خلال القرن السادس عشر الكثير من مصادر القوة التي افتقدتها الحركات الأولى للإصلاح . وقبل كل هذا اصطبغت البروتستانتية خلال القرن السادس عشر بصور كثيرة ، وواءمت نفسها مع الكثير من المواقف الواقعية المتباينة في مختلف أنحاء الغرب ، بحيث يتعدى وضع صيغة واحدة تفسر نجاحها . وإن بعض مبادئها ، وبعض أساليب الحياة التي جذبتها وشجعته كانت مبادئ وأساليب جعلت حياة رجل الأعمال ، أي البرجوازية الجديدة ، أكثر يسرا . والبروتستانتية مدينة بعض الشيء للرأسمالية ، فثمة مبادئ أخرى يسرت للحكام وأتباعهم سبل تنمية ثرواتهم وسلطاتهم . والبروتستانتية مدينة بعض الشيء للدوافع السياسية والاقتصادية الأقدم والأبسط . وجاءت البروتستانتية لتدعم اللغة المشتركة والثقافة المشتركة والسلوك المشترك للجماعات ذات العصبية الواحدة التي نسميها أمما ، وهي الجماعات ذات العصبية الواحدة التي كانت متمايزة بوضوح من قبل حتى خلال القرن الثالث عشر . وحقت البروتستانتية انفصالا صريحا وناجحا عن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، التي شهدت على مدى قرون طويلة فترات من القلاقل والحركة المجمعية ، ووقوعها في السبي البابلي ، ومفكرها الساخطين ، وزعمائها الغارقين في شئون الدنيا ومتعها . وربما لم يكن لوثر أشد بأسا من ويكيليف أو هوس ، ولكن خصومه كانوا يقينا أضعف من خصومهما .

وإذا سلطنا بهذا التفسير فإن لنا أن نسأل : ما الذي تمخض عنه صواب وتقديم وحدانية وديمقراطية الحركة البروتستانتية ؟ ليس الإصلاح البروتستانتي

أحد المعالم الكبرى في تاريخ الغرب ؟ وقبل كل شيء ألم يقف البروتستانتيون إلى جانب الحرية الفردية والحكم الذاتي الديمقراطي ، بينما وقف الكاثوليك مع السلطة والامتيازات ، ومن ثم ألم يكن البروتستانتيون بهذا محدثين ، والكاثوليك متخلفين ويتبعون العصر الوسيط ؟

تكشف هذه الأسئلة عن عنصر يتقص تحليلنا السالف لمصادر البروتستانتية . إن من أهم تلك المصادر وأكثرها خصوبة هو القدرة الإنسانية الخالدة على التحرك بدافع المثل العليا الأخلاقية السامية . ولقد جتهدت أكثر الحركات البروتستانتية هذه القوة البشرية إلى جانبها بالإضافة إلى قوى أخرى يسعى إلى التركيز عليها كل إنسان واقعي أو من يؤمن بهيمنة المصالح الذاتية على السلوك الفردي . والملاحظ على مدى فترة زمنية أضرت كثيرا بقضية الوحدة الدينية في الغرب لم تبذل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية أي جهد ناجح ومتضافر من أجل تمهيد هذه القوة الأخلاقية إلى جانبها . وعندما قامت الكنيسة بهذا الجهد أيام القديس اجناطيوس لويولا ، والإصلاح الكاثوليكي كان الوقت قد بات متأخرا جدا للحفاظ على الوحدة الدينية في الغرب .

ونظرا لأن البروتستانتية كانت هجوما على المؤسسات الرسمية القائمة ، فإن جانباً من لغتها تمثل في مقاومة السلطة ، كما كان جانب من نداءها موجهاً إلى الفرد ومنصباً على حقوقه وحرية وضد السلطة . لقد نأى لوثر عن الأعمال الطيبة التي توصي بها السلطة ولاذ بالإيمان الكامن بين جوانح الفرد . وثمة انساق أكيد بين نزوع البروتستانتية إلى الفرد (فلم يكن الناس يتحدثون آنذاك عن « النزعة الفردية ») وبين نزوع القرن التاسع عشر إلى المذهب الفردي . علاوة على هذا فإن البروتستانتية ، كما أسلفنا ، عززت من خلال نشاطها الفعلي المبادرة الفردية لرجل الأعمال الرأسمالي ، وساعدت على كسر الركيزة الاقطاعية للمعصور الوسطى في السياسة ، ومهدت السبيل لقيام دولة ملكية بيروقراطية أكثر فعالية وتنظيماً .

وإن محاولة فهم أسباب نجاح أو فشل البروتستانتية (على اختلاف أشكالها) في ضوء حالات إقليمية محددة ضد الكاثوليكية تعد رياضة هامة في العلوم الاجتماعية التي مازالت غضة . فكل المتغيرات التي تعرضنا للحديث عنها كانت فعالة ومؤثرة في كل حالة من الحالات المختلفة . وليس ثمة معيار اختبار بسيط أشبه باختبار ورقة عباد الشمس . فأصحاب البشرة الشفراء (الشماليون) لم يتحولوا جميعاً إلى البروتستانتية ، وكذلك أصحاب البشرة السمراء (الجنوبيون) لم يبقوا جميعاً كاثوليك . فالشاليون لم يرتضوا جميعاً البروتستانتية مذهباً ، ولا الجنوبيون جميعاً نبلوها . ولم تكن كل الشعوب « الجرمانية » من البروتستانت ، ولا كانت الشعوب « اللاتينية » كلها كاثوليك . ولم يتحول كل رجال الأعمال والمقاولون إلى البروتستانتية ، ولم يبق كل المزارعين والفلاحين كاثوليك .

ومع هذا فإن بعض المتغيرات أهم من بعضها الآخر . وفي رأيي أن الحالات الملموسة لاندلترا وإيرلندا وفرنسا والبلدان الواطئة والولايات الألمانية تشير كلها إلى أن البروتستانتية سادت حيث تطابقت مع المشاعر السائدة للمجاعة ذات العصبية الواحدة (أو القومية) ، وأخفقت في غير ذلك . ففي فرنسا على سبيل المثال كان للبروتستانتية نفوذ قوي خلال القرن السادس عشر . وكان كالفين نفسه فرنسياً . وعلى الرغم من المفاهيم الأمريكية عن الطابع القومي الفرنسي ، فإن الفرنسيين كانوا متطهرين صالحين مثل غيرهم . ولكن التاج الفرنسي ، وهو بؤرة الوطنية الفرنسية لم يكن ليحني شيئاً ذا أهمية من انفصاله عن روما ، فقد كان يتمتع فعلاً بقدر كبير من الاستقلال . ولم يحدث أبداً أن طابقت أكثر الفرنسيين بين الانتهاء الفرنسي وبين البروتستانتية ، على نحو ما طابقت أكثر الألمان الشماليين بين البروتستانتية والانتهاء إلى ألمانيا . حقاً إن أكثر عاصمة الفرنسيين طابقت بين البروتستانتية وبين خيانة فرنسا وذلك قرب نهاية الحروب الأهلية الفرنسية في القرن السادس عشر . كذلك كانت الكالفنية تعني الوطنية في نظر الهولندي ، ومقاومة الكالفنية ، أو الولاء للإيمان الكاثوليكي يعني الوطنية في نظر المقاطعات الجنوبية للأراضي الواطئة والتي ظلت منافسة لهولندا وغير ذائبة فيها ،

وأصبحت فيما بعد بلجيكا الحديثة المستقلة . ونذكر هنا عرضاً أن هذه المقابلة بين هولندا البروتستانتية وبين بلجيكا الكاثوليكية هي مقابلة هامة قد يتشبث بها صاحب نظرية الختمية الاقتصادية البسيطة نظراً لأن هاتين المنطقتين المتجاورتين ظلتا عدة قرون مركزين للصناعة والتجارة وكان لكل منهما باختصار نظام اقتصادي متماثل تماماً .

وثمة هوة كبيرة تفصل بين بروتستانتية القرن السادس عشر وبين فردية القرن التاسع عشر عند الأمريكيين الذين وضعوا دراسات تساوي بين الاثنين . إن أصحاب المذهب البروتستانتي ، وخاصة لوثر وكالفن، لم يكونوا في حقيقتهم محدثين من حيث الفكر والروح (ونحن لا نستخدم كلمة حديث في هذا الكتاب قصد الملح أو القلدح وإنما فقط للدلالة على سمات تتعلق بالثقافة الغربية منذ ١٧٠٠ تقريباً) ، ولم يكونوا مؤمنين بقينا بالحرية . وإذا نظرنا إلى البروتستانتية من الناحية التاريخية فلأنها قد تبدو أقرب إلى العصور الوسطى . وإذا كانت البروتستانتية حقاً لإحدى القوى التي صاغت العالم الحديث إلا أنها اكتسبت هذه الصفة على الرغم منها ومن قاداتها . لقد كانت البروتستانتية بحكم طبيعتها وغرضها آخر جهد للعصر الوسيط ، أي آخر جهد مسيحي خالص وعظيم استهدف تبرير سبل الرب للإنسان في الحياة العملية .

طبيعة البروتستانتية :

هناك في الواقع مذاهب بروتستانتية كثيرة . فالكنيسة الأسقفية التقليدية High Church Episcopalian لها طرقها الخاصة التي لا تتفق إلا في نواح قليلة جداً مع طرق الكنيسة الموحدة^(١) Unitarian أو طرق الكنيسة الأصولية الأولية^(٢) Fundamentalist . وسوف نحاول بعد قليل تصنيف مختلف ضروب البروتستانتية حسب ظهورها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر . غير أن بالإمكان تحديد بعض الأمور التي يمكن أن نعزوها إلى البروتستانتية ككل . وأكثرها صفات سلبية وإن كانت ثمة صفة واحدة إيجابية وهامة للغاية .

تكشف حركة البروتستانتية عن صورة خاصة من التوتر أو التناقض الذي
لنساه في أشكال أخرى للثقافة الغربية . لقد كانت البروتستانتية تمردا ضد سلطة
قائمة تملك كل السمات الظاهرية للسلطة (التنظيم والقانون والطقوس
والثقافة) ودعت الناس إلى أن تنكر وتمضي . وألحت عليهم في الدعوة للإيمان
بأمور أفضل ، وطاعة من هم أخير ، والالتزام بقوانين أصلح . وأكد أنجح
دعاتها وهما لوثر وكالفن ، أن ما يدعوان الناس إلى الإيمان به وطاعته هو
المسيحية الحقبة التي بشر بها السيد المسيح وليس أمرا جديدا . ولم يكن بوسع أي
بروتستانتي من الرعيل الأول أن ينكر حقيقة تمرده ، وهو تمرد يأتيه كل امرئ
بقرار واع من عنده . وإن لوثر الذي وقف من الاتساق الفلسفي موقف اللامبالاة
الذي يتميز به الرجل العملي ، وهي لامبالاة قد تبدو للشخص المنطقي نوعا من
الغباء ، طرح في صراحة تامة قضية الثورة بكل ما تنطوي عليه من مخاطرة .

ومضي لوثر في دعوته قائلا ، طالما وأن القسيس الكاثوليكي أصبح عقبة بين
الإنسان والرب ، فإن الواجب يقتضي أن نتخلص من كل ما قد يشكل عقبة
على هذا النحو . ليكن كل إنسان قسيس نفسه . وإنها لجرأة تبلغ حد الوقاحة
حين نزعم أن الله العلي القدير ، المعلم الخبير يرضى بأن يتدخل جهاز تافه مثل
الكنيسة في علاقته مع عباده . علاوة على هذا فإن الله بسط نواياه ومقاصده
واضحة في الكتاب المقدس ، ويستطيع كل إنسان أن يقرأ بنفسه ولنفسه دون
وساطة قسيس . وسوف نعود بعد قليل إلى الحديث عن بعض الدلالات
اللاهوتية لدعوة لوثر الشهيرة التي ينشد فيها اللجوء إلى ضمير الفرد . ويمكن
القول سياسيا وأخلاقيا إن لوثر الذي كان يعظ الناس بمثل هذا الحديث إنما كان
يدعو إلى نزعة فوضوية ، ويدعو كل إنسان أن ينصت إلى شيء ما في باطنه ويغفل
كل ما في خارجه : القانون والعرف والتقليد وإرث المسيحية من العصر
الوسط . غير أن لوثر في الحقيقة ناشد كل امرئ أن ينصت إلى وحي ضميره
وقلبه وحسه الألهي وكل كيانه ، واثقا استنادا إلى هذا الإيمان الجازم الفطري
والإنساني من أن وحيه هذا سيتسق في إجماله مع ما يوحي به ويحس عليه ضمير

لوثر نفسه وقلبه وحسه الألماني وكيانه . ونخص لوثر بدعوته الأحرار من البشر إيماناً منه بأن الأحرار كلهم لوثر-انهم صورة مصغرة عنه وإن كانوا لا يتمتعون بمواهب مثل موهبته . ولكن حين اندلعت ثورة الفلاحين بدأ يكتشف أن الأحرار ينشدون شيئاً مخالفاً تماماً لما يطالب به . إنهم يطالبون بالمساواة الاجتماعية والاقتصادية ويطالبون بأن يتحقق ملكوت السموات بأسرع ما يمكن على ظهر الأرض ، ويطالبون بشيء أكثر ملاءمة مع العرف الاجتماعي بالنسبة لمشكلات الجنس وليس مجرد السماح للمساواة بالزواج ، ويطالبون بالكثير والكثير مما لم يشأ لهم أن يطالبوا به ، ثم إن لوثر بعد هذا وضع بإرادته وسيطاً ما بين الرب وبين هؤلاء الذين يعيشون في ظلمة الجهالة . قدم لوثر الكنيسة اللوثرية التي تتميز بقوانينها الخاصة ومعتقداتها وأساقفتها وقساوسها - ولها مذهبها العملي عن الأعمال الصالحة . وذهب لوثر إلى أن الإيمان وحده لا يسير عقيدة المطالبة بتجديد العماد أو الانتنومية ، أي مذهب نقض القانون * . وهكذا انتهى المطاف بالمتنرد على السلطة بأن أقام سلطته هو .

إن الفقرة الأخيرة قد تحير أو تثير حنق أكثر ، وربما جل الرعيل الأول من البروتستانتين لوثائي لهم الاطلاع عليها ، إذ لم يدركوا أبداً أن حركتهم محاولة تستهدف تحرير الناس حتى يتسنى لهم بصورة ما رسم مصيرهم على نحو جديد انطلاقاً من منابع باطنية ، وإنما تصوروا أن حركتهم ترمي إلى العودة بالناس إلى السلطة الحقبة الأولى ، والسيد الحق ، وهو الله . لقد ذهبوا إلى أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية حرقت كلمة الله ، ولكن لحسن الحظ أن كلمة الله ما زالت ميسورة وليست حكرًا على أحد ويمكن ترجمتها إلى اللغات الحية في أوروبا . وإذا ما تيسر الكتاب المقدس باللغة القومية فسوف ينتهي احتكار القسيس له ، وهو الاحتكار الذي كان يتمتع به لا شيء إلا لأن الكتاب المقدس حبيس اللغة اللاتينية . وهكذا عمل زعماء الإصلاح من أمثال ويكليف وهوس

* انظر هامش ٢ ، ٣ من الفصل الأول [المترجم] .

ولوتر وكالفن على تيسير وترويج الكتاب المقدس كل بلغة قومه . ومع مطلع القرن السادس عشر بدأت آلة الطباعة تؤتي ثمارها فيما يشبه الإنتاج الواسع لنسخ الكتاب المقدس . وأصبح الكتاب المقدس الآن بين يدي كل من يشاء ، ومن ثم السلطة الحقيقية التي لا تقص لها ، تأتي على لسان الرب في كلماته وليس على لسان إنسان .

اما أولئك الذين لا يزالون يؤمنون بأن قراءة الكتاب المقدس هي الحل الأمثل لمشكلة الحرية والسلطة فإنما هم قلة تؤثر أن نطلق عليهم اسم « الأصوليين Fundamentalists » . وانطلاقا من وجهة النظر التي التزمنا بها عمدا في هذا الكتاب يبدو واضحا أن الكتاب المقدس ليس هو ما يعنيه جمهرة الناس بكلمة سلطة . إنك لو اختلفت مع أحد في الرأي بشأن تعداد سكان مدينة نيويورك في الإحصاء الأخير فإن بمقدورك الاختكام إلى سلطة أو مرجع من بين عشرات الكتب الخاصة بذلك . ولكن إذا اختلفت في الرأي مع أحد بشأن معنى العشاء الأخير فإنك قد تعزز حججتك بعبارات من الكتاب المقدس ولكنك يقينا لن تحسم الخلاف . بعبارة أكثر بساطة نقول إن الناس يتراعى لهمم أنهم واجدون في الكتاب المقدس ما يبحثون عنه . وحين لاذ البروتستانتون بالكتاب المقدس فانهم دفعوا بالبحث عن السلطة خطوة إلى الوراء ، فلا بد من شخص ما يكشف عن مقصد الإنجيل في هذه الموضوعات بالذات ، ولا بد من شخص ما أن يفعل نافعه من قديم الزمان الآباء والتشريع الكنسي ، والكنيسة الرومانية . ومن ثم لن يكون الكتاب المقدس هو السلطة بل يفسرون الكتاب المقدس . وهكذا عود على بند ، إذا برافض التقليد والاتباعية يضطر إلى وضع تقليده هو الذي يتبعه .

ومثل هذا التقليد الاتباعي هو المصير المشترك لكل ثوار العالم ، إذا ما امتد بهم العمر إلى ما بعد مرحلة الثورة . لقد كان يسيرا عمليا على الثوار السياسيين ، بل والثوار الاقتصاديين أن يعيدوا إقامة سلطة تحمل محل السلطة التي تمردوا عليها وهذا ما فعله يعاقبة فرنسا وبلاشفة روسيا اذ سرعان ما جعلوا الطاعة أو الامتثال أمرا جديرا بالاجلال والاحترام . ولكن لسبب ما أو ربما في الواقع بسبب التطلم

المفرط من جانب الفيلسوف أو اللاهوتي ابتغاء الحقيقة الخالدة ، لم تستطع الثورة البروتستانتية أن تنسى تماما أصولها الثورية ، إذ أبقت على توتر ميلادها الصعب جدا وحافظت عليه حيا وفعالا على الأقل عند أطرافها وفي الأعماق . ولم تشأ أن تظم إلى صفوفها غير ناس رخصتهم الإيمان فحسب ، ولم تشأ أن ترى غير أحرار فحسب . ولكنها كانت تريد علما مرتبا منظما . معنى هذا من وجهة النظر الكاثوليكية أو كما قال الأسقف والكاتب الفرنسي بوسيه على سبيل المثال ، أن البروتستانتية ظلت دائما وأبدا تلد طوائف جديدة تحتج على المحتجين « البروتستانتين » الأوائل ، هكذا عالم بغير نهاية ، وعجزت البروتستانتية عن أن تحقق وحدة لنفسها لأنها لا تملك مبدأ السلطة . بعبارة أخرى أكثر ملاءمة وتعاطفا نقول ربما لأن البروتستانتية هي الوريث الحقيقي للمكابدة ابتغاء كمال غير أرضي على الأرض ، تلك المكابدة التي وجدت تعبيراً عن نفسها في مسيحية العصور الوسطى في صورة تحلق صوفي ، وحروب صليبية وإصلاح رهباني وهرطقة أبدية . أو كانت هي الوريث الأصيل إلى أن قلم عصر التنوير بشيرا جديدا أكثر دلالة على شئون الدنيا .

لقد سلمت المذاهب البروتستانتية الكبرى - وهذا هو أول تعميم سلبي - بالعقيدة المسيحية القديمة عن الخطيئة الأولى . ونحن نعرف أن كالفن ضخم الجانب الكتيب من النظرة الكاثوليكية عن الإنسان الحيواني . والمذهب الكالفيني المتطرف ممن في تشاؤمه بالنسبة لقدرة الإنسان على الحياة حياة صالحة في هذه الدنيا . ولم يكن مذهب لوثر عن التبرير بالإيمان بمثابة تأكيد على أن الناس يولدون أخطارا ، ولا أنهم إذا اقتتلوا برغباتهم الطبيعية سيجدون في هذه الرغبات خير مرشد لهم في حياتهم . بل إن لوثر في أكثر لحظات حياته استغراقا في الفوضوية ، وهي سنوات نضاله الأولى ضد روما ، كان يؤمن بأن الإنسان ضعيف بطبيعته . إن الله هو الذي يمنح الإنسان الإيمان ، وهو الذي يجعله خيرا ويبقى عليه خيرا . ولكننا نجد عند أطراف المذهب البروتستانت ، أي بين بعض الطوائف الأكثر جموحا ، إرهابات تنبئ بالعقيدة التالية عن

خيرية الإنسان بطبيعته . إنك لو اجد بين ناقضي القانون « الانتيمونيين » نظرة قوضية سافرة ، وعقيدة تقضي بأنه لا القوانين ، ولا الطقوس ، ولا التقاليد القديمة ينبغي أن تغل الروح الإنسانية الحرة للفرد ، طالما أن مثل هذه القوانين أو الطقوس أو التقاليد ليست سوى صيغ جامدة تقيد الروح الإنسانية المتبانية والمتنوعة إلى ما لا نهاية . يمكن القول أن مذهب نقض القانون « الانتيمونية » وما تلاه من أفكار عن الطبيعة الخيرة للإنسان إنما تتبع كلها من أصل واحد ، غير أن ناقضي القانون « الانتيمونيين » يتحدثون بلغة اللاهوت المسيحي . فإن هذه الروح الإنسانية التي لا يمكن ولا يصح تكييلها هي أيضا الروح الإلهية ، وهي عندهم إله مشخص يعمل ويؤثر في هذا العالم .

ثمة سلبية أخرى تتبع هذا من غير شك لم تكن البروتستانتية بأي معنى من المعاني حركة عقلانية خلال هذه القرون . حقا زعم العقلانيون المتأخرون خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أن البروتستانتية هي الأب - أو تعبير مجازي أقل دقة زعموا أن البروتستانتية كانت القشة التي قصمت ظهر البعير إذ بدأت تحرر وثائق البشرية من نير « خرافة » الكاثوليكية . وهنا صعوبات تتعلق بتحديد المعنى ، فإذا كنا نعتقد أن إسقاط عبادة القديسين ومريم العذراء ، واختزال الطقوس ، والتشديد على الوعظ ، وإدخال تغييرات كثيرة وأساسية على دور الموسيقى والفنون الزخرفية ، وربما إلغائها تماما ، وإحداث اختصارات واختزالات مقابلة في مجال اللاهوت - فنقول إذا اعتبرنا هذه العملية أمرا عقلانيا ، إذن فإن البروتستانتية ، بالمقابلة مع الكاثوليكية ، هي حركة عقلانية . بيد أن أكثر هذه التغيرات لم تحدث إلا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، بعد أن بات واضحا أن النزعة العقلانية لها نفوذها الكبير داخل الكنائس البروتستانتية يفوق نفوذها داخل الكنائس الكاثوليكية . وإذا عدنا إلى القرن السادس عشر ذاته ، وقرأنا مطارحات الأداب الدينية في ذلك الوقت سيكون من العسير علينا أن نحس أننا في بيئة عقلانية .

ان ملايين السواح رأوا البقعة السوداء المتناثرة على جدران قلعة وارنبرج حيث

قذف لوثر الشيطان بمجبرته . وهذه واقعة لا يتطرق الشك إلى صحتها . لقد كان لوثر صادق الإيمان بالغيبيات شأنه شأن أي مفكر أغسطيني صادق الولاء لفكره الكاثوليكي . وكان إله كالفن الجبار الرهيب حقيقيا في نظره مثله كمثل يوهو القديم الذي ما فتيء يذكره ويردد اسمه . وقاومت البروتستانتية في باكر عهدها النظرية العلمية الجديدة عن علاقة الأرض بالشمس تماما مثلما فعلت من قبلها الكنيسة الكاثوليكية ، وللأسباب ذاتها . إن ارتياب البروتستانتية الأمريكسي الحديث المؤمن بالمذهب الأصولي في علم الجيولوجيا والبيولوجيا تمتد جذوره إلى القرن السادس عشر . وإذا كان البروتستانتيون (مع بعض الاستثناءات ، مثل الانجليكانين) قد كفوا عن الإيمان بالقدسين ، إلا أنهم استمروا في الإيمان بالشيطان والسحرة وعالم الظلام . والحقيقة أنه بالقدر الذي كانت البروتستانتية تعني فيه بالنسبة للفرد تهديدا للعاطفة الدينية العميقة ، والتخلص من النزعة الشككية ، وربما المريضة ، للكنيسة الكاثوليكية في أواخر العصور الوسطى ، بالقدر الذي أحييت فيه الإيمان بالحوارق واللاعقلاني .

ثالثا ، لم تكن البروتستانتية الأولى متسامحة . ولم يدع البروتستانتيون الأوائل في عظاتهم إلى التسامح الديني ولم يمارسوه . وقد يكون صحيحا تاريخيا ان ممارسة التسامح الديني بدأت أول ما بدأت في البلدان البروتستانتية ، وبخاصة انجلترا ، ولكن النظرية المسرفة في قسوتها والتي تقول إن التسامح الديني تحقق لسبب واحد فقط هو أن الطوائف العديدة اعيائها التقاتل وأنهكتها محاولة كل طائفة القضاء على الأخرى أو على الأقل إسكات حجتها ، وأن رجال السياسة العاملين غير المؤمنين حققوا قدرا من التوافق بين الطوائف المنهكة التي مخد لبيب حماسها ، وأن النظريات والمثل العليا الخاصة بالتسامح الديني لم يكن لها دور أبدا في هذه العملية . نقول إن هذه النظرية لن تفي بالغرض . فليس من الإنصاف في شيء بالنسبة لفرق دينية أصيلة مثل الكويكرز^(١١) ، وكان التسامح بالنسبة إليهم خيرا حقيقيا ، كما أنه من غير الإنصاف لمئات من الكتاب والدعاة المؤمنين على اختلاف مشاربهم وغير المؤمنين الذين عاشوا خلال هذه القرون

المشحونة بالاحداث والنضال ، أن تدافع عن التسامح الديني وكأنه في ذاته هدف منشود . فلم يكن التسامح الديني هدف لوثر أو كالفن ، ولا هدف تخاريين آخرين أكثر نجاحا وبروزاً ككافحوا دفاعاً عن قضية آمنوا بأنها أسعى من التجريب والشك ومن ثم اسعى ، بطبيعة الحال ، من الجبن أو الكسل الذي يسميه الناس التسامح ، وإن محاولات الدفاع عن التسامح الديني باعتباره خيراً أخلاقياً في ذاته إنما حدثت في الحقيقة إبان السنين الأولى لحركة الإصلاح ، ولكنها جاءت على يد شخصيات أقل أهمية . إذ ساد بين الإنسانيين الأوائل ميل عام إلى التسامح وإلى العقلانية بل وإلى الشك . غير أن كثيرين من الإنسانيين كان لديهم ما هو أكثر من الإحساس بالدافع إلى الكمال والذي كان يشكل أساس البروتستانتية . وأن الكثيرين منهم ، مثل أرازموس ذاته ، لم تواته الشجاعة ولا الحافز للعمل من أجل تسامح حقيقي .

بعد هذه السليطات ، يصبح لزاماً علينا أن نضيف أن البروتستانتية الأولى لم تكن ديمقراطية بالمعنى الأمريكي السائد في عصرنا الحديث . وثمة كتابات كثيرة تناولت العلاقة بين الحركة البروتستانتية ونمو الديمقراطية الغربية الحديثة . وبطبيعة الحال يتوقف الكثير على تعريف الديمقراطية . فإذا كان مناط التعريف هو أهمية الحرية الفردية في ظل الديمقراطية ، يصبح واضحاً أن لوثر لم يكن ديمقراطياً وكذلك كالفن ، ذلك لأن أياً منهما لم يكن يؤمن بأن نترك للإنسان حرية ارتكاب الخطيئة (انظر ص ٦١) . وإذا كنا نرى المساواة دون الحرية الفردية هي المحور الأساسي يصبح واضحاً أكثر من ذي قبل أن الفرق البروتستانتية الكبرى لم تكن ديمقراطية . وأن الفريق المحدود جداً من الصفوة الكالفنية ، أو القديسين أو من نعموا بالخلاص إنما يندرجون ضمن الجماعات الارستقراطية المتميزة للغاية . وثمة اتجاهات أقل ديمقراطية من اتجاه المتطهر الانجليزي الذي ينبري للإجابة عند سماع من يقول إن من حق من كتب عليهم عذاب الجحيم أن يحظوا ببعض متاع الدنيا وملذاتها قائلاً إن سلوكهم يزمك أنوف المؤمنين . أما عن اللوثرية فقد غلب عليها الطابع السلطوي الاستبدادي

وبرزت مهمتها الارستقراطية واضحة جدا بعد ثورة الفلاحين . وأضحت الكنيسة الملائمة للارستقراطي الاقطاعي في يروسيا . وليسمح لنا القاريء أن نكرر ما سبق أن قلناه من ان الكثير مما ساعد على بناء الديمقراطية الحديثة تولد عن البروتستانتية الأولى ، ولكنه لم يأت عن قصد .

ولكن هناك استثناءات من روايتنا السالفة ، كما هو الحال بالنسبة لأكثر التعميمات التاريخية. فإن الثورة الانجليزية التي اندلعت في القرن السابع عشر - ولا نقصد هنا ثورة ١٦٨٩ المجيدة بل الثورة العظمى التي وقعت في أربعينات القرن السابع عشر - كانت أحد المصادر الرئيسية للديمقراطية الحديثة . فحركات الجناح اليساري لتلك الثورة تمثل أمشاجا من الأفكار والتطلعات الدينية والسياسية والاقتصادية . هناك طوائف العقيدة الألفية ، والطوائف الانتينومية أو الناقضة للقانون ، والطوائف الكالفينية المتطرفة أكثر من كالفن نفسه . وهناك فرق مثل فريق العدول أو دعة المساواة^(١٧) Leveilers الذين استهدفوا تحقيق ديمقراطية سياسية قريبة جدا من مفهومنا الحديث عنها . بل إن جماعات كبيرة مثل المشيخين^(١٨) Presbyterians والمستقلين (أو الأبرشيين)^(١٩) Congregationalists في هجومهم على الملك والأساقفة ودعوتهم إلى سيادة المجلس النيابي لتكون له السلطة الأعلى كما دعوا إلى إصدار وثيقة بحقوق الإنسان ، و دستور ، وقفوا إلى جانب المؤسسات في بناء الديمقراطية . وأكثر من هذا أننا نجد لدى الكثير من هذه الفرق مفاهيم ديمقراطية عن المساواة الاجتماعية وربية ديمقراطية في أي سلطة تكون قراراتها خارج نطاق سيطرة الشعب وسيادته في مجموعه . ونحن نعرف اليوم جيدا أن الزعماء الذين أقاموا كومونولث المتطهرين في خليج ماساشوسيت لم تكن روحهم ديمقراطية . وكانت الحكومة التي أسسها وينشروا ورفاقه حكومة النخبة والقدسين . ولكن سرعان ما برزت المقاومة لهذه الحكومة الأوليغاركية في كل الأنحاء بما في ذلك ماساشوسيت ذاتها . ونجد في روجر وليامز الذي عاش في القرن السابع عشر صورة القائل البروتستانتي الذي كان أولا وقبل كل شيء ديمقراطيا حقا .

ولكن يتعين علينا أن نكرر ما سبق أن قلناه من أنه بوجه عام ينطبق الجانب السليم المتمثل في أن بروتستانتية عصر الإصلاح الديني ليسوا ديمقراطيين روحا وفكرا .

لنضع كل هذه القسمات معا - النظرة الغيبية المفارقة للطبيعة التي تتسم بالشمول والحيوية وتركز على التثليث اللاهوتي وعلى معارضيه أو بالأحرى وكلاهما الأبالسة ، والإحساس المفرط بالخطيئة ، والخافز المتجدد صوب المثل الأعلى ، والكراهية للجماعات الدينية الأخرى بصورة تحت التسامح من مجال النظرية والتطبيق - أقول إذا وضعنا هذه القسمات كلها معا سيكون لدينا مركب لا يشبه في كثير العديد من الجماعات البروتستانتية في القرن العشرين . لقد كانت البروتستانتية في أول عهدها جماعة ضارية ، وتبدو في نظر المفكر العقلاني الهاديء أو المثالي الساذج شيئا غير مستساغ . ذلك لأن البروتستانتية الأولى كان لا يزال يملك حس إنسان العصر الوسيط إزاء العنف ، والريبة أمام عالم غامض تسوسه قوة خارجة عن حدود سلطانه وسيطرته . ولهذا عاش البروتستانتية خلال القرن السادس عشر في عالم أشد عنفا وأكثر ريبة من عالم الكاثوليكي خلال القرن الثالث عشر . ومن ثم لم تأت البروتستانتية الأولى لتلقي سلاما على الأرض بل سيفا ، سيفا مخضبا بالدماء ، يفعل الأهوال ، على نحو لا نجد عند البروتستانتين في القرن العشرين .

ضروب البروتستانتية :

استهدفنا من عرضنا السابق الوصول أساسا إلى تعميمات عن البروتستانتية ككل . ومع هذا ، وكما يحلو لبعض الكتاب الكاثوليك القول ، فإن أوضح مبدأ علم يمكن أن نخرج به عن البروتستانتية هو أنها ليست كلا واحدا . إن الوحدة البروتستانتية ، إن وجدت ، إنما ينشدها من يشاء من بين تجميدات وتعميمات عن شئون الروح . أما عن شئون الدنيا الخاصة بالتنظيم والإدارة ، ومظاهر

حياة الجماعة فإننا لا نعثر إلا على ضروب مشوشة من الطوائف . ويشير المرجع الأمريكي المعروف التقويم العالمي World Almanac إلى أن الولايات المتحدة كان بها ٢٥٦ هيئة دينية خلال عام ١٩٤٧ مثلا . ويكفي أن نقرأ على سبيل المثال ما ورد من أسماء تحت مادة « كنيسة الرب » :

كنيسة الرب

كنيسة الرب (اندرسون ، هندية)

كنيسة الرب ، (اليوم السابع)

الكنيسة الإلهية (أصلية)

الكنيسة الإلهية

الكنيسة الإلهية .

وتكرار الاسم الأخير ليس خطأ مطبعيا .

وإن الباحث المنهجي الذي يعتمد إلى تصنيف الكنائس البروتستانتية لن يجد تحت يديه معيارا واحدا للاختبار ، بل إن العنوان الذي اخترناه لهذا الفصل ومعناه أصلا « ألوان الطيف » إذا أخذناه بملوله الحرفي فإنه يفيد انتظاما وتدرجا وهو ما لا يتسق مع الواقع . ونستطيع أن نصنف الجماعات البروتستانتية ، في بلد محدد على الأقل ، طبقا لمكانتها الاجتماعية ، وثروة أعضائها ، واقتراب أو بعد فكرها اللاهوتي عن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، ودرجة حميتها الإنجيلية ، وإنتاجها الأصولي أو السلفي للكتاب المقدس . وسوف نتحدث هنا عن الكنيستين الكبيرين القوميتين - ويصفهما النقاد بأنهما كنيستان أراستيان Erastian^(١٥) - وهما الكنيسة الانجليكانية واللوثرية باعتبارهما ممثلتين للجناح اليميني للبروتستانتية ، والطوائف الكالفنية باعتبارها ممثلة للوسط ، والطوائف الأكثر « راديكالية » ممثلة للجناح اليساري . مع ملاحظة أن للذهب المنهجي^(١٦) Methodism يعبر عن مرحلة متأخرة تنتمي إلى القرن الثامن عشر ، وبذا لن نشير إليه هنا .

لقد كانت كلمة الكنيسة القومية أو الايراستية مثيرة للجدل تدفع الأوروبيين في الماضي للجدل كما تدفعهم الآن كلمة الاشتراكية وهي باختصار مذهب ينسب للعالم اللاهوتي السويسري ايراستوس (يجب ألا يخلط بينه وبين العالم الإنساني الهولندي ايرازموس ابن مدينة روتردام) وهذا المذهب يجعل الكنيسة لا تتجاوز أن تكون دائرة من دوائر الدولة ، فرجال الدين هم شرطة الدولة الأخلاقية ، إنهم المواطنون الذين يساؤون بين كلمة الله وكلمات حكامهم .

إن الكنيسة القومية ، وهي قومية بحكم واقع أنها محدودة في تكوينها الزمني داخل أمة واحدة ، هي بالحق كنيسة إراستية بصورة ما . ولم تكن للكنيسة القومية في إنجلترا سلطة الاحتكار من قريب أو بعيد للحياة الدينية في البلاد - إذ واجهت منذ البداية معارضة قوية من جانب حركات انفصالية . وحدثت انقسامات بداخلها إلى جماعات تقليدية ممتنة في تقليديتها حتى لتكاد تقترب من الكنيسة الكاثوليكية ، وجماعات متحررة جداً حتى لتكاد تصبح موحدة ، مع جماعة متساهلة واسعة الأفق في الوسط . صفوة القول أن الكنيسة الانجليزية كانت جماع تناقضات كنائسية ، كنيسة واحدة تضم كلا التطلعين نحو الكاثوليكية (بمعنى الشمولية العالمية) وتشكيلة فريدة متنوعة من العقول والاستعدادات . ولكن على الرغم من هذا بدت كنيسة إنجلترا في نظر خصومها إراستية . وليس من شك في أنها كانت على مدى القرون الأولى انعكاساً لأسلوب حياة الطبقة الأرستقراطية الجديدة والطبقات المحافظة بوجه عام . ولقد شهدت كنيسة إنجلترا على مدى بضع عقود في بداية نشأتها تاريخاً عاصفاً للغاية عانت فيه حالات من الصمود والهبوط . وهكذا خرجت في عهد اليزابيث مثلاً كلاسيكياً للمقدرة الانجليزية على التوفيق - أو ان شئت فقل التظاهر بأن بعض العقبات غير قائمة . بل إن كنيسة إنجلترا خلال القرنين الأولين بعد لوثر لم تكن كياناً بسيطاً ، بل كانت أشبه بكون مصغر للعالم البروتستانتي . والكنيسة الانجليزية هي أساساً كنيسة بروتستانتية محافظة تبجل السلطة المدنية ، إن لم تكن كنيسة إراستية خالصة ، وقرية بفكرها اللاهوتي وطوقها من الكنيسة

الكاثوليكية الرومانية ، وتعوزها الحماسة البروتستانتية لتطهير هذا العالم ، ولكنها على الرغم من هذا أبقت تحت سيطرتها اللدنة - وهو وصف دقيق - إلى حد كبير لأن العقل الانجليكاني قادر على التمدد - على جيش كامل من المتمردين المحتملين بحكم استعداداتهم الكامنة ممن يمكنهم تغيير مذهبهم والتحول إلى روما أو إلى جنيف أو إلى السماء مباشرة . وكم من مرة تحول هؤلاء المتمردون الكامنون إلى متمردين حقيقة وفعلاً ، غير أن الكنيسة بقيت صامدة ، وبدت لغزاً محيراً في نظر صاحب الفكر المنطقي ، وإثماً في نظر دعاة الكمال الأخلاقي ، ومصدر بهجة وسرور لكل معجب بالفكر الإنجليزي اللاعقلاني .

وإن التاريخ المذهبي لكنيسة انجلترا بدأ من قانون السيادة عام ١٥٣٤ Supremacy Act عندما انشق هنري عن روما ، إلى قانون التوحيد الذي أصدرته الملكة اليزابيث Elizabeth's Act of Uniformity لعام ١٥٥٩ هو مثال لجهاير من البشر تنتقل عبر سلسلة من العقائد المتصارعة مع بعضها البعض . وهذه ليست ظاهرة جديدة أو فريدة في تاريخ الغرب ، حيث نشهد في فترات التحول الاجتماعي والفكري كيف يعتمد الناس في الغالب إلى ملازمة فكرهم وتكييفه إن لم يعملوا بالدقة والتحديد إلى أن يكون فكرهم منفتحاً في غير تحفظ . وهذا ما نلمسه حين يغير حزب سياسي خطه من موقف إلى آخر وتتغير معه نظرة أعضائه . ولكن الحزب هوننجة ، أو جماعة صغيرة نسبياً في أي بلد من البلدان . وهذه التغيرات التي حدثت في انجلترا القرن السادس عشر أصابت كل الشعب الذي يؤم الكنيسة . ومن ثم أصبح لزاماً على نفس الشخص العادي الصامت من رعايا الملك أن يرضي الملك هنري الثامن بدلاً عن البابا ، ويقبل استعمال اللغة الإنجليزية بدلاً عن اللاتينية في قداس الكنيسة ، هذا مع تغيرات أخرى أبسطها أن يتخذ القسيس لنفسه زوجة . وضرب رئيس الأساقفة كرائمثال في هذا بنفسه وتزوج ، وقد كان هو الساعد الأيمن للملك في هذه الشئون الحاسمة والحرجة ، كما كان قسيساً تلقى تعليمه خارج البلاد وعاش الإصلاح الديني في ألمانيا . ثم حدث ثانياً أن أصبح لزاماً على الرعية المؤمنة أن

تعلم أن رأيي الملك هو أن كراغمار قد ذهب بعيداً جداً وتجاوز الحد . إن عدو لوتر ، المدافع عن الإيمان لم يشأ أن يرى العقيدة تتحطم . وأراد أن يصبح شعبه كاثوليكياً في ظل سلطة هنري ، وليس تحت إمرة البابا . ومن ثم عمل هنري بنفسه في عام ١٥٣٩ على إقرار قانون من ست مواد في البرلمان « السوط الدموي ذي الشعب الست » وتنص المادة الثالثة على أن « القساوسة بعد رسمهم ، طبقاً لما هو مبين آنفاً لا يمكنهم التزوج التزاماً بشريعة الرب » وأعيد نظام الاعتراف السري ، كما تأكد من جديد مذهب الكنيسة الرومانية عن العشاء الرباني .

ولكن لم يكن هذا سوى البداية . فبعد وفاة هنري خلفه ابنه ادوارد السادس وكان صبيّاً تربى وفقاً للأساليب البروتستانتية . وذهبت الرعاية الطيبة في ظل حكمه القصير إلى كنيسة تجري طقوسها حسب المذهب البروتستانتى . وفي عام ١٥٥١ أقر قانوناً من اثنتين وأربعين مادة أعده له ذات الأسقف كراغمار ، يوائم بين النقيضين وإن كان لا يزال ينكر الكثير من المذهب الكاثوليكي . وأباح القانون الجديد مرة أخرى زواج القسيس ولكن ادوارد مات عام ١٥٥٣ دون أن ينبج وخلفته أخته الكبرى ماري التي شبت على المذهب الكاثوليكي . وعادت الأمة الانجليزى مرة أخرى في ظل ماري أو « ماري الدموية » - كما ذكرتها فيما بعد الكتب المدرسية الانجليزية - إلى قبضة الكنيسة الرومانية ، ولو من حيث الشكل على أقل تقدير . وأحرق الأسقف كراغمار ومات شهيد قضية أقل وضوحاً مما تقتضي الشهادة عادة . ولكن ماري نفسها ماتت عام ١٥٥٨ بعد خمس سنوات فقط من توليها العرش ، وخلفتها أختها الصغرى اليزابيث التي امتد بها العمر طويلاً وهو شيء حرم منه أخوها وأختها واحتلت مكاناً مرموقاً في قلوب الشعب البروتستانتى الانجليزى .

كانت اليزابيث بروتستانتية ، وأعيد تنظيم الكنيسة القومية بصورة شاملة في عهدها . وصدر قانون سيادة جديد للكنيسة يضع التاج محل البابا ، كما صدر قانون التوحيد الذي ينص على أن تكون طقوس العبادة واحدة في كل أنحاء المملكة . وأعدت كذلك بعض القوانين الخاصة بالعقيدة والمذهب أشهرها القانون ذو الواحد والثلاثين بنداً والذي لا يزال هو ميثاق كنيسة إنجلترا ، وعادت

الرعية المؤمنة مرة أخرى لأداء طقوسها بالانجليزية ، وعادت إلى لاهوت ألفي الأسرار المقدسة القديمة ولم يعترف بقديسين غير الرسل أو القديسين الانجليز ، وساد المذهب الانجليكاني . وجاء الأبناء ليشهدوا كرومويل يربي خيوله داخل الكنيسة ، وإن كانت الأزمة مع روما قد انتهت على أية حال .

والآن ما لم يكن الواحد من الرعية المؤمنة غير مشغول إلى حد وصفه بالبلاهة ، فإنه ما كان ليتمكن أن يصدق كل تلك الأمور المتناقضة التي أعلن إيمانه بها ، إذا كان قد تواءم معها كما ينبغي ، على مدى تلك السنوات الخمس والعشرين المشحونة بالأزمات صعوداً وهبوطاً . وها هي ذي حالة نموذجية لعقبة سنظل نواجهها حتى النهاية كلما حاولنا تقييم أهمية الأفكار في العلاقات الاجتماعية . فلو أن هذا المؤمن أخذ بكل الجدية كل تلك الأفكار التي كان عليه التسليم بها للذهب عقله وجن جنونه . ربما أثر يحكم تكوينه المزاجي ، هذا اللون أو ذلك ، ولكن أعوزته الهمة أو الشجاعة لفعل أي شيء بشأنه ، ومن ثم رضى بما صادفه ، وإذا كانت غالبية الناس قد تصرفت على هذا النحو فإن من الأهمية بمكان بالنسبة لنا أن نفهم هذا السلوك . وربما لم يعبا في الحقيقة بأي من هذه الأفكار ، وربما قصد الكنيسة مثلاً يقصد البعض ، دور السبنا ، لالشيء إلا لكي يفعل شيئاً ما . وطبيعي أنه في هذه الحالة لن يعنيه في شيء إن كان ادوارد أو ماري أو اليزابيث هو الذي بيده الأمر . وإذا كان كثيرون من الناس على هذا النحو فإن من المهم أن نعرف ذلك . وربما لم يتخذ أكثر الناس مثل هذا الموقف البسيط ، ولكنهم لاءموا سلوكهم وتكيفوا بأساليب محكمة ومعقدة مازلنا عاجزين عن فهمها . ولكن شيئاً واحداً يبدو واضحاً على مدى هذه السنوات الخمس والعشرين من تاريخ إنجلترا : إن جماهير واسعة من الناس قادرة على أن تتلاءم بل وتتلاءم فعلاً مع التغيرات التي تطرأ على أفكار مجردة وفلسفات ومذاهب لاهوتية وصراعات تدور بين كل هذه الأفكار ، وتتلاءم على نحو يعجز المفكر المثالي المخلص الصادق عن تفسيره إلا إذا كف عن نظريته المثالية حين ينظر إلى شركاء حياته .

وكانت الكنيسة اللوثرية هي الكنيسة القومية الرسمية في أكثر ولايات شمال ألمانيا واسكاندينافيا وبدأت في نظر الغرباء ، وخاصة في بروسيا ، المثال الدارج للنزعة الأرستقراطية المتطرفة ، تخضع لإدارة حكم الدولة من خلال قساوسة نخاعين ، حتى أنها تطبع في الذهن ذلك الحس الألماني القوي للملكة الطاعة ، التي هي ليست أسطورة دعائية روجها الحلفاء في الحربين العالميتين. وشجعت الكنيسة اللوثرية الموسيقى وأبقت على شعائر ذات جلال ومهابة وعلى قدر كاف من اللاهوت الكاثوليكي بحيث ظلت فكرة القربان المقدس إحدى المعجزات . ولم يعد العشاء المقدس مجرد ذكرى عاطفية ، وكان لوثر نفسه عنيداً في موقفه من هذا الأمر خاصة أنه أحب لنفسه تلك الصفة . لقد قال المسيح « هذا جسدي » والجسد ليس مجرد رمز . واضطر إلى نبذ المعتقد الكاثوليكي عن تحول القربان المقدس ونحمره إلى جسد المسيح نظراً لأنه المعتقد الأساسي في الإيمان الكاثوليكي . وقدم معتقده البديل وهو اتحاد جسد المسيح ودمه بخبز القربان المقدس Consubstantiation بدلاً من التحول Transubstantiation ودافع عنه بأسلوب سنطلق عليه المحاجة الاسكولائية المتأخرة . واستبدل الاتحاد بالتحول . وفكره في هذا الصدد يصعب تتبعه وفهمه . اذ يتعين على الإنسان العامي أن يدرك أن عناصر الخبز والخمر متحدة مع جسد المسيح ودمه ، وأنها تعد أمراً طبيعياً وخارقاً للطبيعة في آن واحد ، وأن كليهما أمر حقيقي وليس مجازاً . إنها بطريقة ما عقيدة توفيقية . ولقى آلاف حثفهم في صراعهم من أجل القول هل هو اتحاد أم تحول ، تماماً مثلما يتقاتلون للفرقة بين كلمتي قاتل وتشابه أو يموتون دفاعاً عن الديمقراطية ضد الشمولية .

وتعتبر الكالفنية محور البروتستانتية . ذلك أن أسلوب الحياة المستمد من جهد كالفرن على الأرض لا يزال يشكل عنصراً هاماً للغاية في الثقافة الغربية . ولسوء الحظ أننا لانجد سبيلاً معبداً لفهم الكالفنية . وثمة مؤسس لها وكتاب ضخيم عنها هو « تأسيس الديانة المسيحية » والذي أصدره كالفرن في عام ١٥٣٥ . ولكن قراءة واحدة لهذا الكتاب لن تعطيك رؤية واضحة عنه . كما أن قراءة واحدة

لكتاب « رأس المال » لن تعطيك رؤية واضحة عن الماركسية . وثمة الكالفنية وتحولت من كتاب ومجتمع ديني كهنوتي (ثيوقراطي) في جنيف الى ديانة عالمية من خلال جهود آلاف الرجال والنساء داخل مشات المجتمعات . ومهما حاول المؤرخ المفكر فإنه سيمعجز عن احتواء حركة تطابقت بمعنى من المعاني مع كل التاريخ الغربي منذ القرن السادس عشر .

وثمة تباين واضح بين لوثر الألماني وما هو عليه من استعداد للانفعال ، وعدم الاضطراب والتسلسل والانضباط . وبين كالفن الفرنسي البارد المنطقي المنتهجي . ويمكن أن نفيض في الحديث عن أوجه التباين حتى غملاً كتاباً مثلاً بوسعنا أن غملاً كتاباً ببيان أوجه الاختلاف بين معبد البارثونون في أثينا وكثدرائية شارتر (في فرنسا) ولكن يجب ألا يغيب عنا واقع أن كالفن كان هو الآخر متمرداً ، أي رجلاً يطالب بأمور مغايرة . فقد كانت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، في رأي كالفن ، تقود الناس في طريق خاطئة ، ولا تهديهم إلى الطريق التي أرادها الله لعباده حين بعث يسوع الى الأرض . ومن ثم رأى كالفن ضرورة الاهتداء إلى سبيل قويم يهدي إلى المسيحية الحققة .

ووجد هذا السبيل ، مثلاً وجده كثيرون غيره ، في أعمال عماد العقيدة التقليدية (الارثوذكسية) ونعني به القديس أغسطين . ولن نفيد كثيراً إذا حاولنا تطبيق اسلوب التحليل النفسي على كالفن . أو لو بدأنا دراستنا له من منطلق علم الاجتماع على الأقل . وقد يكون صحيحاً أن الكالفنية بالصورة التي تحققت بها تمثل نسقاً من المعتقدات الكونية واللاهوتية والأخلاقية الذي يتلام كثيراً مع إنسان رأسمالي تجاري وصناعي من أبناء الطبقة المتوسطة . بيد أن كالفن لم يعكف على صياغة مثل هذا النسق مستهدفاً الطبقة المتوسطة على نحو ما فعل كارل ماركس حين عكف على وضع مذهب لطبقة سهاها البروليتاريا . وإنما استهدف كالفن العودة بالناس ثانية إلى كلمة الله الحققة .

ويتصف إله كالفن بصفات التوحيد التقليدية - فهو القوي الجبار ، العليم الخبير ، والخير المطلق . وهو كل هذه الصفات مجتمعة في كمالها ، وعلى نحو متزه عن الصفات البشرية ، بحيث لا نتصور أنه يسمح بما يسميه الناس عبثاً بالإرادة الحرة . والله عنده ليس خارج الزمان والمكان ، ولكنه خالق الزمان والمكان ، وخالق كل ما يجري في داخلها . وعلمه المسبق بكل ما خلق علم مطلق وكامل . وليس للإنسان خيار في أي فعل من أفعاله . فقد قدر الله كل شيء ، وكل ما في الكون من تدبيره ومشيته . وإذا كان لنا أن نستخدم الكلمات البشرية المحدودة في محاولة لوصف فعل الكون الإلهي الذي يسمو علينا نحن ديدان الأرض البائسة وخطيئة آدم وما ترتب عليها نقول إنه دبر أو أراد . وقد يبدو أن تدبير خطيئة آدم وهبوطه إلى الأرض أمر لا يتسق مع صفة الخير الكامل . ولكن نعود لنقول إنها جرأة منا تبلغ حد الوقاحة حين نستخدم قاموسنا نحن ديدان الأرض لنحكم على أفعال الرب . إن الله خير لا يفعل إلا ما يراه خيراً ، وهكذا فإن خطيئة آدم لا بد وأنها كانت خيراً - عند الله .

ومنذ خطيئة آدم والإنسان محكوم عليه بعذاب الجحيم في الآخرة . ولأرب في أن هذه اللعنة إنما هي نوع من العقاب جزاء الوقاحة البشرية المثلة في عصيان آدم في البدء ، حين عصى أمر الله ذاته بعد أن نهى عن أن يطعم من شجرة المعرفة . حقاً ، إن آدم لم يملك نفسه ، وطلما أن الله أراد في عمله منذ الأزل جرأة آدم وحرك أسنان آدم بإرادته وهو يقضم التفاحة ، إذن فقد يترامى للبعض أنها مشيئة الرب وآدم ليس مسئولاً ونعود لنقول حسب وجهة نظر كالفن إننا بتحليلنا هذا نقحم أنفسنا على نحو غير ملائم أو مقبول حين نفرض آراءنا العقلية البشرية عن العدالة وهي آراء محدودة ضيقة . إن الله أسمى من المنطق ، وإن كان الله حقاً هو خالق المنطق مثلما هو خالق التفاحة .

ثم أرسل الله يسوع إلى الأرض ليسبغ نعمة الخلاص على قلة من الصفوة السعيدة . ولكننا سنعود مرة أخرى إلى الحديث البشري الخالص والأرضي حين

نقول إن الله أشفق على خلقه حين قرر أن يمنح بعضاً من بني آدم فرصة الخلاص من الخطيئة . ولكن الله انطلاقاً من كماله الإلهي ، أسبغ نعمته من خلال يسوع على قلة قليلة من الصفوة اصطفاهم ومنحهم الخلاص . والله وحده هو الذي يعلم من هم . وربما يكون أكثرهم ، إن لم يكونوا جميعاً ، كالفنيين - فأتباع كالفن إذن هم الصفوة .

ومذهب الجبر عند كالفن أكثر صرامة وتزمتاً وراдикаلية منه عند القديس أغسطين . وسبق أن رأينا كيف حاول أسقف مدينة هيو* أن يعطي البشر الإرادة الحرة ويدع الجبرية لله وحده . غير أن كالفن رأى ، على مايلسو ، أن لا حاجة به لمثل هذه التنازلات . ولكن المنطق جامد لا يرحم : إذا لم يكن هناك ما أنسبه لنفسه من أفكار أو رغبات وإنما الله وحده هو الذي أراد وقدرها لي ، إذن فإن لي كل الحق في أن أقبل رغباتي وأفكاري كما تعرض لي . ترى هل هذه الحالة من المجاهدة الأخلاقية والتي أصفها بمقاومة الفجوة « هل هي يقيناً غير واقعية ؟ إنني إذا قاومت ما أسعى إلى فعله فلماذا أقاوم إرادة الرب . فلو سمعت إلى اقتراح الزنا فإن الله شاء لي ذلك . وإذا نعمت بالخلاص فذلك فضل من الله وحده ، ولا أثر في هذا لأي من الأوهام التي أسميها ضميراً ، وبالمثل يمكن أن اجترع إثماً وأنا راضي النفس .

قد لا يكون القارئ بحاجة إلى من يذكره بأن هذا ليس هو الموقف الكالفني . إذ كان المفكر الكالفني أحياناً يزل عن منطقة ويشدد إلى أقصى من دور الضمير الأخلاقي المسيحي . وإنصافاً لكالفن ينبغي علينا أن نقول إن هذه النقطة تحديداً هي ذات القضية التي يعمد كل كبار المفكرين المسيحيين إلى تجاوزها تهرباً من العدمية الأخلاقية التي تترتب بالضرورة عن الجبرية الكاملة . إنني إذا قلت « أعرف أن كل ما قد أفعله سأفعله لأن الله يريد » إنما هو في الحقيقة زعم بأنني أدرك ما يريد الله ، وأنني كفضله الله ولست مخلوقاً له بلا حول ولا طول . وإذا

* أسقف مدينة هيو هو القديس أغسطين الذي ظل أسقفاً لمدينة هيو الجزائرية في عام ٣٩٥ حتى عام ٤٣٠ م (المراجع) .

كان المرء على يقين من خلاصه فهذه هي خطيئة الكبرياء الكبرى ، وهي التنبض
التام لنزعة التواضع التي هي محور المسيحية . وعلى الرغم من أن كبار المسيحيين
ليسوا متواضعين بالمعنى الدارج الذي يساوي بين التواضع والضعف أي
الاستعداد للانقياد ، بل كثيراً ما كانوا في الحقيقة أولي عزم وسلطان أمرين ، إلا
أن الواجب يقتضيهم أن يكونوا متواضعين ، بما في ذلك كالفن ذاته .

إذن أنا لا أستطيع أن أكون على يقين من أن ما أريد أن أفعله هو ما قد يريد
فعله إنسان اختاره الله ليكون من صفوته ، فإن ما أريد أن أفعله قد يكون هو ما
يريد أن يفعله إنسان اختاره الله لتحق عليه لعنته وسوء المصير . وربما قال
الكالفنيون المتأخرون ، وكانوا أقل دقة في التعبير ، إنني لا أستطيع أن أكون على
يقين من أن ما أريد أن أفعله هو ما يريدني الله أن أفعله - غير أن هذا قد يفيد
ضمناً أنني قادر على مقاومة إرادة الله ، وهو ما من شأنه أن يهدم نظرية الجبر من
أساسها . وينبغي أن يكون محور الموضوع واضحاً هنا : أنا لا أستطيع أن أقاوم
إرادة الله ، ولكن يستحيل علي ، حتى وإن كنت من الصفوة أن أعرف تماماً إرادة
الله . حقاً لو ذهب بي الظن إلى أنني أعرف إرادة الله فإن هذا إشارة إلى أنني
هالك ملعون . غير أن أتباع كالفن ، ممن بلغ بهم التواضع غايته ، هم وحدهم
من يتسق فكرهم هنا . ولكن يمكن القول إن الكالفنية على المستوى العام ، لم
تفرس بين أنصارها العاديين ، روح التواضع تحديداً .

وما هو الشاعر الاسكتلندي روبرت بيرنز يقول على لسان شيخ الكنيسة
الكالفني في قصيدته « صلاة ولي » :

إلهي ، ياساكن السموات ،
لتكن مشيتك
تدخل واحداً الجنة وتلقي بعشرة في الجحيم
لك المجد ،

فما من خير أوشر ،
إلا أمامك وفي حضرتك ،

يعرض ببرز للذهب الكالفني هنا قاصداً الزوايا والمجاء . ولكن هذا هو
المذهب الكالفني الصحيح . وبعد بضعة مقاطع من القصيدة ينال ويل من
الكبرياء الروحي الذي أحسه اللائتمتون للمذهب الكالفني وغيرهم لدى
الكالفنيين على مدى ثلاثة قرون :

ما أنا هنا غير ثمنوخ مصطفى ،
مظهر لنعمتك الوفيرة الكريمة .
أنا هنا عماد في معبدك
قوي كالصخر
مرشد وحام ومثال يحتذى
لقطيعك على الأرض .

أصبح الآن الطريق واضحاً لفهم أخلاق المذهب الكالفني ، ولفهم ماسحته
الأجيال الأخيرة من مثقفي أمريكا المذهب البيوريتاني^(١٧) (التطهيري) بعد أن
غلبهم وهم الخلاص منها . يقول البيوريتاني حسب مذهبه أنا لا أستطيع أن
أعرف إرادة الله ، ولكنه سبحانه هداني إلى بعض المؤشرات التي تدل على
السبيل التي سيسلكها الواحد من الصفوة ، ونجد هذه المؤشرات أساساً في
كلماته كما هي مسطورة في الكتاب المقدس . غير أن الكالفني وإن نبذ الكنيسة
الكاثوليكية إلا أنه لم ينبذ تماماً تقليداً مسيحياً علماً عن السلطة . علاوة على هذا
يسود اعتقاد بأن شيوخ الكالفنية ، أي أصحاب السلطة في المجتمعات
الكالفنية ، يتميزون عن الإنسان العادي بأن لديهم هاتفاً موثوقاً به يوحي إليهم
بنوايا الرب .

وهكذا فإن الكتاب المقدس ، وكذا التقليد المسيحي ، الذي عززه قساوسة الكنيسة وشيوعها أوضحاً بجلاء لليبوريثاني أنه إذا ما عزم على اقتراف الزنا فإن رغبته هذه تولدت في نفسه بإرادة الله وكان الشيطان هو الوسيلة في هذا ، ولم تتولد بفعل الله المباشر (هذه ليست بدقة لغة كالفنية ولكن للتوضيح) . وهذه هي نوع الرغبة التي تراود من قدر الله لهم سوء المصير وعذاب الآخرة ، وهذه أيضاً هي نوع الرغبة التي ينبغي أن تدفع الليبوريثاني إلى الالهام الشديد بحياته المقبلة، إذ ربما لن يحظى بنعمة الخلاص وهذه ثالثاً نوع الرغبة التي يتعين عليه قمعها تماماً وكلية إذا شاء الخلاص . وإذا قدر له الخلاص فإنه سيقوى على قمعها . إن الله يسمع مناجاة عبده حين يصلي له ، أو يسمع على الأقل دعاء الكالفني ، وسوف يستجيب لدعائه من يسأله العون والتأييد لتجنب هذه الخطيئة .

وها قد عدنا إلى خضم تيار التصوى المسيحية والأخلاقيات المسيحية . والكالفنية كأسلوب حياة هي إحدى صور المسيحية المثالية أو الأخروية ، وكثيراً ما انتقدها البعض لاستثنائها غير المسيحيين ولاعتقادها بأن الصفوة ليسوا سوى أقلية ضئيلة . ومع هذا فلها تمثل محاولة لإحياء بعض المثل العليا التي أفلحت عنها الكنيسة الكاثوليكية منذ زمان طويل ، في محاولة لتجاوز رجال الدين الرهبانيين والديويين . ولاريب في أن كثيرين من الكالفنيين كانوا يستشعرون كبرياء روحياً ، ولكنهم لم يفضلوا سواهم لهذا السبب . إن صاحب العقيدة الكالفنية لن يدع للاثمين حرية اقتراف الإثم ، إذا ما استطاع ذلك حتى على الرغم من أن المنطق الصارم للمذهب يقرر أن الله كتب على المخطيء أن يخطيء .

وحيثما كان الكالفنيون أصحاب السلطان ، فرضوا الرقابة ولجئوا إلى التحريم والنهي وعاقبوا كل سلوك ظنوه أثماً . وواضح أنهم بهذا كانوا يرون في أنفسهم أدوات الرب ووكلاءه . ولكن في التطبيق العملي نرى هؤلاء المؤمنين إيماناً راسخاً بعجز الإنسان عن تغيير أي شيء . وإذا بهم من بين أكثر العاملين حماساً لدفع الناس إلى

تغيير سلوكهم . والغريب أنهم نجحوا في ذلك ، وأسهموا في بنه الثورة الصناعية والعالم الحديث .

والسمة التي عمد الكالفنيون بوضوح إلى تأكيدها في المسيحية هي النسك . ولكن من السهل أن نخطيء في فهم النسك الكالفني ونشوه صورته . فليس الكالفني هو الصوفي الذي ينشد وأد الحواس ، وليس الصوفي الساعي إلى السلبية ، وإخماد الإرادة ، والانتزاع بعيداً عن العالم . بل الأصح أنه ينشد الانتقاء من بين رغباته الدنيوية تلك الرغبات التي تدعم خلاصة ، وتكبح أو تكبت تلك التي تعوق خلاصه . لقد كان الكالفني يؤمن بأن العالم مكان جد لاهزل حيث يرى الضحك فيه شلوذاً أو نشازاً . ويؤمن الكالفني بأن هذا العالم بالنسبة لأكثرنا مكان انتظار أو معبر إلى الجحيم والمعاناة الأبدية . وإذا ملاك الإحساس بهذا حقاً فسوف يحفوك السرور يقيناً . ويرى الكالفني أن أكثر المتع التي يدمنها البشر - مثل الموسيقى الخفيفة والرقص والمقامرة والملابس الفاخرة والشراب ومشاهدة المسرحيات . . . إلى غير ذلك من زينة الحياة - هي كلها من الأمور التي يهواها الشيطان .

ولا يعتقد الكالفني ، مثلاً يعتقد بعض المسيحيين ، أن الاتصال الجنسي إثم . وإنما يؤمن إيماناً جازماً بأن الإثم هو الانغماس فيما يزيد عن حد الزواج الأحادي الذي تقره الكنيسة . ونجد في آداب الكالفنية ما يفيد أن الهدف الذي قصد إليه الرب من الاتصال الجنسي هو استمرار البشرية وليس المتعة الجنسية . إذ إن تلك المتع خطيرة بشكل خاص حين تدفع بالمرء إلى الانغماس فيما يتجاوز حدود الزواج ، وهذه هي الخطيئة الكبرى . ولكن ليس ثمة مبرر على ما يبدو للاعتقاد بأن البيوريتانيين الذين كانوا عائلات كبيرة ، خاصة في نيوانجلاند ، إنما فعلوا ذلك نتيجة إحساس أليم بالواجب . فلم يكن البيوريتاني غالباً ملدماً قتل الجسد اقتداءاً بالتقليد النسكي ، لقد كان يجب أن يأكل طيب الطعام ، وينام قرير العين ، ويسكن بيتاً ناعماً مريحاً . والحقيقة أن أحد أسباب اللوم الذي

يوجهه بعض المفكرين الليبراليين المحدثين إلى البيوريتانيين الأوائل هو أنهم أغفلوا الفنون الجميلة والأمور السامية إيثاراً لتجّاح تجاري متشخم ، وراحة نخبوية من نوع رديء - أي باختصار كانوا أسلاف جورج بابيت (أي بعض أبناء الطبقة الوسطى الأمريكية ذات الأفق الضيق والنزعة إلى إرضاء الذات)

وتردد الكالفنية بصوت عال جداً نغمة أخرى مسيحية هي الارتقاء الأخلاقي . فالؤمن الكالفني له ناموسه الأخلاقي الكامل والذي يصل إلى حدود التطرف في بعض الاتجاهات بسبب جدية تفكيره على وجه التحديد وإن ظل في جوهره ناموساً يتطابق مع تراث الديانات الكبرى . وعلى الرغم من إيمانه بنظرية الجبر ، أو بسبب هذا الإيمان ، نراه يعمل جاهداً على الالتزام بناموسه والتوكل معه ، ويجب أن يرى غيره من الناس يفعلون نفس الشيء . وهذا الجهد له اتجاهان روحي وبدني وكلاهما على درجة كبيرة من الأهمية .

ومن المؤكد أن الكالفني كان يؤمن «بحرب أهلية داخل القلب» أي بصراع بين ما هو معروف باسم الضمير البيوريتاني وبين إغواءات هذا العالم . وهذه الفكرة عن وجود جانب رفيع من الضمير الإنساني هو الأرقى وينبغي أن تكون له سلطة الرقابة وقمع غواية الجانب الأدنى تركت بصماتها العميقة على الغرب . وبدأ أثرها واضحاً وبخاصة حيث كانت السيادة والمهيمنة للمذهب الكالفني . ويبدو أنه لاجان جاك روسو ، ولا سيجموند فرويد استطاع أن يميز على نحو جلي هذا المفهوم عن دور الضمير حتى ولا عندهما نفسيهما .

وأخذت هذه النزعة الارتقائية الأخلاقية في اتجاهها الاجتماعي صوراً عديدة غير صورة التحريم الصريح المفروض بقوة الشرطة والذي يخصه نقاد البيوريتانية بالإدانة . والذي لا ريب فيه هو أن أسلوب التحريم الصريح للرقص والمسرح وماشابه ذلك موجود يقيناً ولجأ إليه الكالفنيون الأوائل . وكان هذا الأسلوب بالنسبة إليهم طبيعياً نظراً لأنهم كما سنرى ، لا تشغلهم هموم الديمقراطية المتعلقة بالحرية الفردية . ولكن الكالفني كان يؤمن أيضاً بالإتضاع . وجعل من الموعظة

في الكنيسة عوراً لعبادته . ولم يفرض قسراً نزعة معاداة الفكر التي ألفيناها في المسيحية - والحقيقة أن أثر الكالفنية اتجه على المدى الطويل إلى دعم ما يمكن أن نسميه بالنزعة العقلانية - غير أن الكالفني لم يكن يقيناً في هذه السنوات الباكورة مؤمناً عقلانياً . إنه يؤمن بنار جهنم ويؤمن بالتخويف من نار جهنم لفرس الأخلاق . ويؤمن بالتحول الديني العاطفي ، وهو مبشر جيد ، وإن لم يبد في أحسن صورة بين الشعوب البدائية .

وشاع بيننا نحن الأمريكيين استخدام كلمة البيوريتانية على نحو يث اليأس في نفس عالم اللغة ، ذلك لأننا نستعمل الكلمة بصورة فضفاضة جداً وكأنها اختزال لمجموعة من الأفكار يستحيل تحليلها في الواقع بدقة صارمة - إنك لاتستطيع أن تعرف البيوريتاني (المتطهر) حسب ما يعنيه العالم بكلمة تعريف . وقد حاولنا الإشارة في عجلة سريعة إلى بعض عناصر الأسلوب البيوريتاني للحياة خلال القرنين الأولين لهذا المذهب . إلا أننا على الرغم من هذا كله لم نتجاوز السطح الظاهري . ومع هذا لاتزال ثمة مشكلة هامة وعويصة للغاية يستحيل علينا أن نغفلها ، ألا وهي مشكلة الجوانب والنتائج السياسية للمذهب الكالفني .

من بين مظاهر التوتر في المسيحية ذلك التوتر القائم بين شعورها بأهمية الفرد كروح خالدة وبين حاجته إلى قهر الأنا الفردي (الأنانية والاعتداد بالنفس) سواء عن طريق الخضوع أو الذوبان في مجتمع ما ، أو بكليةها معاً . ويوجد بعض هذا التوتر ذاته في الديمقراطية الحديثة كأسلوب حياة أو كمثل أعلى ، وهو مثل التوتر الذي يبدو أحياناً بين الحرية والمساواة . فكلما زادت الحرية الفردية كلما زاد التنافس ، وزاد عدد الرابحين الكبار وكذا الخاسرين البسطاء ، وكلما اتسع نطاق المساواة ، كلما زاد الأمن ، وزادت القيود المفروضة على التنافس ، وضائق نطاق الحرية الفردية .

ويأخذ هذا التوتر في الكالفنية صورة معقدة وغريبة . فقد اضطر كالفن ،

مثلاً اضطّر لوثر ، إلى قبول درجة معينة من النزعة الفردية لا لشيء إلا لأنه انشق عن الكنيسة الرسمية . وكان لازماً عليه أن يمحو سلطة الكنيسة الكاثوليكية من عقول أتباعه ، ولكي يفعل هذا كان لابد أن يثبتهم على التفكير لأنفسهم . وانبرى هو وأنصاره - كما بين فيير وترولتش وتوني وغيرهم - لبذل جهد كبير لتشجيع فردية رجل الأعمال التنافسية ، وكان صراع البيوريتاني مع ضميره هو صراع إنسان يدرك عن وعي حاد باكتفائه الذاتي أو عدم اكتفائه بل إن إحساس الكالفني بضالة الإنسان في مواجهة رهبة الرب وبأسه الشديد كان إعلاء لشأن الفرد هنا على الأرض دون أن ينطوي ذلك على تناقض بين واضح ، ذلك لأن الكالفني كفرد فقط ، وليس كواحد من جمهور واسع ، يمكنه أن ينمي إدراكه ووعيه بالرب . أخيراً اضطرت الكالفنية طوال سنواتها الباكورة إلى أن تصارع ضد السلطة الشرعية من أجل مجرد الحصول على حق البقاء كعقيدة نشطة تؤدى دورها من القوة التي امتلكتها في وقت مبكر في جنيف وبوسطون ، والأمن الذي حصلت عليه القرون التالية في كل البلدان التي قدر لها البقاء فيها ، لم يتحققا لها في فرنسا وإنجلترا وألمانيا في سنواتها الأولى ، وكان لازماً عليها أن تتحدى السلطة . وإن كالفن نفسه الذي كان استبدادياً في جنيف ، نراه في لحظات مامتحرراً في نصائحه التي يسديها لأنصاره في البلدان الأخرى .

إذا وضعت كل هذه العناصر مجتمعة فإنك قد تتصور أن كالفن استبق ما كان الداروينيون والاجهازيون في القرن التاسع عشر يصورونه على أنه وضع الإنسان الصحيح ، وهي المنافسة الحرة المفتوحة للجميع في كل دروب الحياة مع وضع الشيطان في مكانه اللام في الدليل . وهذه نظرة قد تكون خاطئة . وليس علينا إلا أن نغوص في الممارسات العملية لكالفنية القرن السادس عشر في جنيف ، أو كالفنية القرن السابع عشر في بوسطن ، لنرى مجتمعاً يغلب عليه في بعض النواحي طابع مدينة إسبرطة الإغريقية من حيث النظم والنزعة الجلمية . كانت هذه المجتمعات تحكمها من القمة أقلية من الفضلاء ولم تكن ديمقراطية بالمعنى

المفهوم لنا الآن عن الديمقراطية . لم تكن من المجتمعات التي يتسع فيها نطاق الجماعية ليشمل السلع الاقتصادية ، على الرغم من أن الفقراء في كلا المجتمعين يمثلان عبئاً اجتماعياً حتى ولو كان التزام الفقراء بأداب السلوك والأخلاق يتطلب عادة عناية ببل إنها كانت بمعنى من المعاني مجتمعات مكانة اجتماعية كما يعرف كل من درس التاريخ الاجتماعي لنيوانجلاند في أول عهدها . ومثال ذلك أن قوائم طلاب جامعة هارفارد وقت نشأتها الأولى كانت مرتبة حسب نظام خاص بالمكانة الاجتماعية لا ندرکه بوضوح الآن . ونحن نعرف جيداً أنها غير مرتبة حسب الحروف الهجائية ، ولا وفق مستوى الامتياز في الدراسة بل ولا وفق الدخل الاقتصادي للأبلاء .

ولكن يمكن القول على أية حال أننا حين نضع الكالفنية في الميزان فلإنها تميل ناحية الديمقراطية . وربما كان الأثر الحاسم هنا هو صورة حكومتها الكنسية ، أبرشية أم مشيخية ، حيث يشارك كل أعضائها من ذوي المكانة الممتازة في الاجتماعات التي تسوس شئون الأبرشية ، ويكونون أحراراً من قيود سلطة الأساقفة أو أي سلطة شرعية أخرى مدنية أو دينية . ولقد كانت نيوانجلاند خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر تمثل التطبيق العملي لهذا الحكم ، وهو ، كما هو واضح ، أقرب إلى أن يكون حكم أقلية من « القديسين » منه إلى ديمقراطية المساواة . ولكن تظل بعد هذا حقيقة مؤداها أن الخبرة الكالفنية ، التي عركتها سنوات المقاومة ضد الكنائس الرسمية ، هيأت فرصة للتمرس على نوع من الحكم ربما تحول إلى حكم ديمقراطي وقلم في نيوانجلاند على أقل تقدير بعضاً من نظام هذا الحكم ، بل ربما أفادت العادة الكالفنية في اللجوء إلى الكتاب المقدس باعتباره كلمة الله المسطورة ، بأن هيأت الناس اللجوء إلى دستور مكتوب . غير أن هذا التعميم من النوع الذي يتعذر على المرء اختباره .

ويتألف الجناح اليساري للحركة البروتستانتية من عدد كبير من الطوائف المتصارعة . وربما جاء تصنيفهم إلى اليسار لشيء إلا لأن أحداً منهم لم يصبح فريقاً قوياً راسخاً متحداً مع بلد كبير بل إن جماعة الكويكرز نفسها ، وهي من

نواع كثيرة أنجح هذه الطوائف وأهمها ظلت دائماً قليلة العدد . ولا يجد الباحث للنهجي غير قليل من السمات المشتركة بينها سوى التشرف ومساواة الكنائس الرسمية ، وقلة عدد أعضائها وتباينهم الشديد . وتعتبر انجلترا خلال القرن السابع عشر من أفضل الأماكن لدراسة هذه الفرق بالنسبة للأمريكي الحديث إذ لن يواجه مشكلة لغة فلن يجابه صعوبة اللغة اللاتينية أو الألمانية ويجب أن نعترف بأن الكتب التي صدرت خلال القرن السابع عشر ، وهي لأحصر لها ، وتتناول الخلافات الدينية لم تكن مكتوبة بالإنجليزية الحديثة .

ولوشناعرض أساء كل الطوائف فإننا سنتهي إلى كتابة قائمة طويلة للغاية . فهناك طائفة الحفارين ، وهم شيوعيو الكتاب المقدس السذج الذين احترفوا حرث أو حفر أراض معينة بحجة مؤداها أن الله منح الأرض للناس كافة . وهناك دعاة الملكية الخامسة أو الألفيون ويؤمنون بأن الملكية الرابعة في سفر الرؤيا بالكتاب المقدس توشك أن تنتهي وأن القدر هيا لهم أن يمشروا بدخول الملكية الخامسة والأخيرة . وانقسم هذا الفريق إلى جماعتين ، جماعة سلبية تؤمن بأن الله كفيل بتحقيق نبوءته في الوقت المناسب ، وجماعة إيجابية ترى ضرورة العمل والتصدي وبذل الجهد للمساعدة على تحقيق النبوة ولو بالعنف إذا اقتضى الأمر . وهناك طائفة العدول أو دعاة المساواة Leveilers واسمهم دال على طبيعة نظريتهم ، وإن غلب عليهم الطابع السياسي أكثر من الطابع الديني وهناك اتباع لودفيج مجنتون Ludovic Muegleton^(١٨) وهو خياط ملهم ولا يزال هو وأتباعه أساء يصعب أخلعها بجدية كبيرة . وهناك طائفة أنصار بيدل أو البيدلين^(١٩) والفيلادلفيين^(٢٠) وجماعة الأخوة في المسيح^(٢١) Christadelphians والعديد من الأشكال المتنوعة من طائفة السبتيين أو المجيئين « الادفتست »^(٢٢) وكذا طائفة المعمدانين^(٢٣) وغلبت أساء الإعلام على الطوائف الكثيرة وهي أساء زعمائهم أو أنبيائهم مثل البهائيين Behmenists والتراسكيين Traskites والسلمونيين Salmonists ومئات غيرهم . وتكشف هذه الظاهرة عن التشرد الشديد للحركة البروتستانتية في بحثها عن نوع من السلطة الخامسة والنهائية .

ويبدو واضحاً أن أكثر الطوائف تنتمي إلى ما يسمى «الهامش المجنون» بل منها ما يتجاوز هذا الوصف ولا ريب في أن دراستها تهم كثيراً وتفيد عالم الاجتماع وعالم النفس حيث يجد بين يديه أعضاً مضى عليها ثلاثمائة عام وإلا لظنها أعضاً حديثة فريدة في نوعها ومن ثم لا يفهمها جيداً . وإن وجودها ذاته هو أحد المؤشرات على التحولات الاجتماعية العميقة والخطيرة ويضع هؤلاء المتطرفون الباحث التاريخي الذي يحاول معالجة الشئون الإنسانية موضوعياً ، بلا غضب أو حماس أمام مشكلة خطيرة تواجهه ، ذلك لأنهم هم أنفسهم مشحونون غضباً ومحتلون حماساً . إنهم لا يعرفون الاعتدال ، ناثرون كالعاصفة المدمرة ، يقفون على النقيض من كل الصفات التي يحاول المؤرخ الموضوعي أن يقرسها في نفسه . ويتراءى له أن مسار التاريخ كان سيمضي على نحو أكثر إرضاء للنفس وأكثر سلاسة وإنسانية بدون هؤلاء صنّاع المشكلات وخالقو المستحيلات . ويستطيع أن يرى الجانب غير السار فيهم استعدادهم لاضطهاد غيرهم (إذا ما تهيأ لهم الوضع الذي يسمح بذلك) ونزعة الاستبداد والتسلط عندهم (إذا ما تهيأ لهم وضع سلطوي) وأوهام العظمة عندهم ، والمحورية الذاتية وعجزهم عن تقدير التنوع الغني لمختلف صور الحياة الطيبة التي يمكن أن يعيشها الناس .

وحين يذهب رجل الاعتدال في يسر مذهب الإدانة لكل هذه الاتجاهات المتطرفة فإنه يخطئ عظمتها ، ويخفق في فهم جذورها للمجتمع . فليس من الحكمة في شيء إطلاق صفات مجازية واضحة عنها ، فإن هؤلاء الذين يوصفون بأعاصير السماء ليسوا مجرد خمية ، ولا مجرد عناصر مثيرة مزعجة ولا مجرد الطبيعة الحامية للمجتمع . قد يكونون كذلك أحياناً ، وكثيراً ما يكونون على نحو ما نتعنتهم به هذه الصفات المجازية . إنهم يذكروننا جميعاً . وإن كنا لا نحفل بهم دائماً أن الناس لا يستطيعون العمل دون أن يحركهم مثل أعلى ، ولا يسمعون الاستسلام في أمان للراحة - ولا حتى راحة الموضوعية . يقول الفيلسوف الفرنسي مونتيني الذي كان ضئيلاً في حبه للمتطرفين متحدثاً عن تطرف الثوار :

« إنني لأرى عملاً واحداً أو ثلاثة أو مائة ، بل حالة من الفنائية المقبولة بعمامة وغير طبيعية تماماً خاصة فيما يتعلق بالبربرية والغدر ، وهما عندي أكبر الكبائر . حتى أن قلبي لا يطاوعني في التفكير فيها دون أن يستبد بي الملح . وهما كيرتان تثيران دهشتي بقدر ما تثيران اشمزازي . وممارسة هذه الجرائم الفاضحة تحمل من سمات قوة الروح وبأسها بقدر ما تحمل من سمات قوة الخطأ وشدّة الفوضى ،

وتنزع أكثر هذه الطوائف جوحاً إلى المذهب الألقي بصورة تجريدية تماماً - أي إنهم يعدلون بالجنة على الأرض ولكن بغير دلائل محسوسة ، أو أنهم يضعون الرمزية المستمدة من العهد القديم والإنجيل الرابع من العهد الجديد في غير موضعها المحدد . غير أن أكثرهم ، وأكثرية الطوائف الأقل حماساً وجنوناً هم من اصطالحنا على تسميتهم ، اشتراكيين ، دون التزام بدقة المدلول اللفظي فهم من النوع الذي يظهر في تاريخ الفكر الاشتراكي . وانصبت جهودهم على حل مشكلة الفقر ، فلا أغنياء ولا فقراء بل رجال صالحون يتقاسمون الحياة كما أرادت لهم الطبيعة وكما أراد لهم الله أن تكون ثروات هذا العالم شركة بينهم . ويؤكد بعضهم أنهم إنما يستهدفون العودة إلى الكنيسة الأولى ، والتي قالوا عنها إنها كنيسة شيعية . ويلجئون جميعاً إلى قاموس لغة الدين ، حتى وإن كان موضوع الحديث مسائل اقتصادية . وهم لا يختلفون اختلافاً حقيقياً عن أسلافهم في العصر الوسيط المتأخر . ويناصبون الكالفنية التقليدية العداء - على الرغم من أنهم قد يشاركون الكالفنية بعض آرائها اللاهوتية والأخلاقية - وسبب ذلك العداء كما هو واضح أن الكالفنية التقليدية لا تؤمن باقتسام الثروة .

وليس لنا أن ندهش حين نجد بعض هذه الفرق المفرقة في موقفها الجمعي الاشتراكي تنزع أيضاً نزوعاً فردياً راديكالياً بل وفوضوياً في حقيقته . وسبق أن لاحظنا أن الناس يمكنهم العيش في سعادة وسط متناقضات منطقية متباينة . وها هم اشتراكيو العصر الحديث لهم دائماً جناحهم الفوضوي . وعلى أية حال فلن أحد التعميمات الصحيحة القليلة التي تربط بين المتطرفين من البروتستانتين الأوائل هو نزوعهم إلى ما كان يسمى وقتذاك نقض القانون « الانتينومية »

Antinomianism * ويعمد ناقض القانون « الانتينومي » هذا إلى دفع الموقف البروتستانتي الأساسي - وهو التبرير بالإيمان مقابل التبرير بالأعمال - إلى أقصى حد له . فالقانون والعرف والأمر أياً كان تمثل عنده في الواقع عملاً ، ومن ثم يحسن إغفاله ما لم يلهمه صوته الباطني أن ما أمر به كان صواباً وعادة وخلال تلك الأيام المشحونة بالقلق والاثارة لم يأمره صوته الباطني بذلك . إن المهم هو هذا الصوت الباطني . وحدث أن بعض ناقضي القانون « الانتينوميين » التزموا فعلاً في التطبيق العملي بالمنطق الذي تبجته آنفاً والذي يقضي بأن العمل وليد الجبرية المطلقة . وحيثهم في هذا أنه إذا ما ألهمهم صوتهم الباطني بأنهم نعموا بالخلاص إذن فإن أي شيء يفعلونه هو قدر من تدبير الرب ولن يعوق خلاصهم . كذلك فإن الراديكاليين الذين نعموا بالسلطة لفترات قليلة في فيستاليا خلال العقد الرابع من القرن السادس عشر اتهمهم أعداؤهم بارتكاب كل أنواع الموبقات وعلى الرغم من أن المحافظين اعتادوا اتهام الراديكاليين بفساد الأخلاق وخاصة في مجال الجنس إلا أن بعض ناقضي القانون « الانتينوميين » على ما يبدو ، التزموا دون ريب بمنطقهم وسلوكوا سلوكاً يراه الناس عادة متجاوزاً حدود التبرير المنطقي .

ولكن تكاثر الطوائف هو على نحو من الأنحاء علامة على قوة شباب البروتستانتية وهي علامة على أن الناس تأخذ مأخذ الجد الحصب والعنيد الأمل في بلوغ حياة أفضل هنا على الأرض ، بشرط الوفاء بالشروط الضرورية من أجل حياة كاملة في الآخرة . وتميزت تلك الطوائف - وهي كلها طوائف بروتستانتية مجذبة ، وإن بدا اللفظ اتهاماً في نظر البروتستانتين المعاصرين - بأنها تتمتع بطاقة جاذبة مهما كان هدفها المنشود .

ومع مطلع القرن الثامن عشر هدأت البروتستانتية واستقرت . وأدى النجاح إلى ترويض روح التمرد لديها . وقد أصبح البروتستانتون بما فيهم الكالفينيون كنيسة رسمية وقوة تتمتع بالتسامح الديني حيثما وجدت . وليس معنى هذا أن

* انظر هامش ٢ من الفصل الأول [للترجم]

البروتستانتية تحولت بالضرورة إلى قوة قانعة بذاتها أو مغرورة فلا تزال بها حية الدعوة والتبشير بملهبها ولاسما في العمل فيا وراء البحار، وتضم الكثيرين من المتحمسين . ولكنها بلغت درجاً مسدوداً وحالة من الجمود في صراعها مع عدوها الكاثوليكي القديم . بل إن الكنيسة الكاثوليكية ذاتها بدأت منذ منتصف القرن السادس عشر تستجمع مصادر كثيرة من القوة الروحية ، وأصلحت مفاصل النوازع الدنيوية ، وأزاحت عنصر اللامبالاة وتخلصت من الفساد الذي زحف إلى مواضع كثيرة في كنيسة العصر الوسيط في الفترة المتأخرة . واستطاعت من خلال مجلس الثلاثين ودون إحداث أي تغييرات أساسية في اللاهوت والطقوس ، أن تقوم برفق نسيج المذهب الكاثوليكي وتعيد إليه تماسكه، ونهياً للكنيسة بعد إحيائها ، فرصة الانتصار الروحي وتمكنت من أن تستعيد بلون استعمال القوة بلداناً مثل ألمانيا وشرق أوروبا . وبدا واضحاً بعد حرب الثلاثين عاماً . أن البروتستانتية لم تعد قادرة على اكتساب أراض جديدة في أوروبا . ولم تعد البروتستانتية في أساسها وفي صورها التاريخية عقيدة مكافحة . بل إن ذات الطوائف التي انشقت بعد عام ١٧٠٠ - دعاة التقوى أو التقويون^(١١) في ألمانيا والمنهجيين في إنجلترا وأمريكا - كانت من النوع الذي يمكن أن نسميها دون تحن أو خطأ طوائف مواساة أو عزاء أي فرقاً تستهدف إسعاد الفرد (وفق الأسلوب المسيحي بطبيعة الحال) بدلاً من الظفر بالدنيا والآخرة، وإذا كان زعماء التقوية (دعاة التقوى) والمنهجية كشفوا عن قدر كبير من الحماسة والشجاعة والتفاني إلا أننا نفتقد النزعة المثالية الثائرة العاصفة ، كما نفتقد العنف الموجه لأهداف بذاتها ، وهي الصفات التي تميزت بها البروتستانتية في أوائل عهدها . وانتقلت جهود البحث عن الكمال على الأرض إلى مجال آخر ، إلى ذلك المجال الذي اصطلاحنا على تسميته التنوير .

• حرب الثلاثين عاماً حرب دينية إلى حد ما بين البروتستانت والكاثوليك استغلتها اسرة آل هابسبرغ كلويعة في محاولة فاشلة لسيطرة على الولايات الألمانية . وقد بدأت في عام ١٦١٨ بثور البروتستانت في يوهيميا وانضم ملك السويد إليهم ، كما انضمت فرنسا . وقد انتهت هذه الحرب التي دمرت اقتصاد ألمانيا في عام ١٦٤٨ بمعاهدة فيستغاليا (المراجع)

الفصل الثالث
بناء العالم الحديث
الحركة العقلانية

الحركة العقلانية :

مرة أخرى نجد أنفسنا وجها لوجه مع كلمة فسخمة : العقلانية أو الحركة العقلانية ، وهي مثل كل الكلمات المشابهة لها يمكن تعريفها بسبل عدة متباينة ، وسوف نحدد معناها هنا ، بصورة عامة إلى حد كبير ، بأن نقول إنها مجموعة من الأفكار تقضي إلى الاعتقاد بأن الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكر بصورة منطقية وموضوعية ، ولهذا فإن الإنسان يمكنه في نهاية الأمر أن يفهم كل ما يدخل خبرته مثلما يفهم ، على سبيل المثال ، مشكلة رياضية أو ميكانيكية بسيطة ، وإن ذات القدرات العقلية التي كشفت للإنسان سبيل صنع واستخدام وتشغيل وإصلاح أي آلة منزلية سوف تكشف للإنسان في نهاية المطاف ، كما يأمل المفكر العقلاني ، السبيل لفهم كل شيء عن الموجودات الأخرى .

وإذا كان تعريفنا الثالث مجرد مثل لإيضاحي يقرب إلينا معنى العقلانية فإنه يفيد مع ذلك في الإيانة عن مدى ابتعاد المفكر العقلاني عن العقيدة المسيحية ، بل وعن بعض صور العقيدة المسيحية مثل النزعة المدرسية (الاسكولائية)^(١) ، في تأكيدها قدرة العقل الإنساني على فهم جانب على الأقل من تدبير الله للكون . وهناك بالطبع أشكال متعددة للتوفيق بين النزعة العقلانية وبين المسيحية سنصادف بعضها منها خلال عصر التنوير ، غير أن مسار العقيدة العقلانية يتجه إلى الابتعاد عن المسيحية ، فللمفكر العقلاني يميل إلى الموقف القائل بأن المعقول هو الطبيعي ، ولا وجود لشيء خارق للطبيعة ، وأقصى ما يعترف به هو المجهول الذي قد يصبح يوما ما معلوما ، ولا مكان في مخططة الفكري لقوى خارقة ، ولا محل في عقله للاستسلام الغيبي لعقيدة ما ، وإذا كانت معرفة ما يفضيه فكر معين أشد البغض تفيدنا في تحديد معالم هذا الفكر فإن أبغض شيء إلى العقلاني هو ذلك المزاج الفكري الذي تعبر عنه عبارة « أومن به لأنه مستحيل Credo Quia Impossibile » .

وهكذا تنزع العقلانية إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي من الكون ، وأبقت فقط على الطبيعي ، الذي يؤمن المفكر العقلاني أنه قابل للفهم

في النهاية ، وأن سبيلنا إلى فهمه في الغالب الأعم الوسائل التي يعرفها أكثرنا باسم مناهج البحث العلمي . ويبدو واضحاً من الناحية التاريخية أن نمو المعارف العلمية والقدرة المتزايدة على استخدام المناهج العلمية ، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بنمو الاتجاه في النظر إلى الكون والكوزمولوجيا^(١) العقلانية . والحقيقة أن أغلب العقلانيين لهم نظرة كاملة إلى العالم ، وأسلوب حياة مرتبط بآلياتهم بالعقل ، فكثير من العلماء الممارسين كانوا عقلانيين ، وكل من يذهب من العلماء إلى أن المعارف الصحيحة هي فقط تلك التي تصل إليها عن طريق المنهج العلمي إما أن يكون بالضرورة عقلانياً أو شكاكاً^(٢) ، ولكن من المهم جداً أن نتذكر أن العلم والعقلانية ، وإن كانا قد تداخلا وارتبطا فيما بينهما على مر التاريخ ، ليسا شيئاً واحداً على الإطلاق .

والعلم ، سواء أخذناه بمعنى نسق المعارف العلمية المتراكمة أو بمعنى أسلوب معالجة المشكلات (أي المنهج العلمي) لا علاقة له في الحالتين بالميثافيزيقا أو ما بعد الطبيعة ، ذلك لأنه ، من حيث هو علم ، لا يقدم إلينا مذهباً في الكونيات (كوزمولوجيا) أو في الوجود في ذاته (الانطولوجيا) أو في الغائية . إن العلم ، من حيث هو علم لا يحاول الإجابة ، بل ولا حتى التساؤل ، عن القضايا الكبرى المتعلقة بمصير الإنسان وسبل الرب إزاء الإنسان ، أو الصواب والخطأ والخير والشر ، بل إن بعض العلماء لا يكادون يطرحون أيّاً من تلك الأسئلة الكبرى حتى من حيث هم أفراد ، ويكاد كل منهم أن يسترشد في حياته اليومية بالعرف والسلطة ، مثلاً يفعل أكثرنا أغلب الأحيان ، أي إن بعض العلماء قد يكونون بدون فضول ميثافيزيقي أو قلق ميثافيزيقي ، شأنهم في هذا شأن كثير من البشر ، (ولعل هذه النقطة تمثل موضوعاً لا يعرف عنه علماء النفس كثيراً ، وإن كان اعتقاد كاتب هذه السطور - عسلي سبيـل التخمين - هو أن قليلين جداً من البشر هم الذين لا يعرفون القلق الميثافيزيقي أولاً تمنعهم أمور الميثافيزيقا) ولكن ما إن يسأل العالم نفسه أيّاً من

هذه الأسئلة الكبرى ، ويحاول الإجابة عنها فإنه يكف بهذا عن السلوك كعالم ، إنه على أقل تقدير يفعل شيئا إضافيا ، أو شيئا آخر مغايرا للطبيعة عمله كعالم .

ويعارض بعض المفكرين المحدثين وجهة النظر القائلة بأن العلم ليس بأي معنى من المعاني معياريا مباشرة ، ويرون أنها نظرية تناويز التقليد الغربي العريق الذي يوجب على الإنسان أن يستخدم عقله ليفهم خبرته في شمولها ككل ، أي الكون الذي يحيا فيه . غير أن التقليد المتبع داخل نطاق العلم هو أن العالم ، من حيث هو عالم ، لا يصدر أحكاما قيمة وهذه مسألة لها أبعادها الفلسفية الهامة جدا في الحقيقة . ولا يسعنا هنا إلا أن نسجل الموقف التقليدي ، وأن نشير إلى وجود هراطقة ، أي خارجين عن هذا الاعتقاد التقليدي ، ولا يجمع بينهم سوى معارضتهم للتقليد المتبع . وإذا كان ثمة قسمة مشتركة تجمع بين أولئك المعارضين للاعتقاد التقليدي بأن العلم مبحث غير معياري ، فإن هذه القسمة هي الاعتقاد بأن العقل الإنساني قادر على حل مشكلات الأخلاق والجمال بل واللاهوت بفعالية وكفاءة مثلا يحل مشكلات العلوم الطبيعية . واليوم يبدو أن الشواهد ضد رأيهم . غير أن المشكلة لا تزال موضوع نقاش ، ولم يصدر بعد الحكم الفصل بشأنها . وربما لا توجد محكمة مختصة لإصدار هذا الحكم .

ومن ناحية أخرى فإن المفكر العقلاني لديه عادة مجموعة كاملة من الإجابات عن القضايا الكبرى أو أنه واثق من أن الزمن والدأب كفيلا ، إذا ما لازم الإنسان صواب التفكير ، بتقديم الإجابات الصحيحة . وتعتبر النزعة العقلانية بالصورة التي نمت بها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في الغرب نسقا ميتافيزيقيا كاملا . بل وأكثر من هذا ، أنها كانت ومازالت بالنسبة لقليل من الناس بمثابة البديل للدين . ونظرا لأن النزعة العقلية أخذت بوضعها هذا صورة مذهب شبه ديني ، فقد كان من الأفضل وصفها بأسماء محددة مثل المادية والوضعية وما شابه ذلك من مسميات تشير بدقة أكثر إلى مركب كامل من

المعتقدات والعادات والتنظيم المتصلة بذلك وهكذا يمكن القول على سبيل المثال أن النزعة العقلانية هي المصطلح العام والشامل ، مثل البروتستانتية ، وأن المادية والوضعية واللا دينية بل ومذاهب التوحيد والتأليه الطبيعي أو الربوبية «)» إنما تمثل كلها أسماء الطوائف التي تندرج تحت ذلك الاسم العام تماما مثلما يندرج دعاة تجديد العماد أو الكويكرز تحت اسم البروتستانتية .

العلوم الطبيعية :

مع عام ١٧٠٠ كانت أكثر العلوم التي نسميها العلوم الطبيعية - والتي عرفت حينئذ ، باستثناء الرياضيات ، باسم « الفلسفة الطبيعية » - قد بلغت مرحلة يسرت لنيوتن السبيل لمركبه العظيم . إذ إن أغلب المباحث العلمية ، المجازة ، خاصة الفيزياء والفلك والفسولوجيا ، قد أصبحت خلال القرنين السابقين علوما ناضجة وإن لم تكتمل بطبيعة الحال . وظهر على الأرض مرة أخرى نظير المدرسة الاسكندرية الهيلينية التي كانت قائمة منذ ما يقرب من ألفي عام ، مثلا في مجموعة من الباحثين والمعلمين والمختبرات والمجموعات ووسائل تبادل المعلومات والأفكار - أي تسرت باختصار بيئة اجتماعية وفكرية ملائمة لتقدم العلوم . ولم يكن الجيل الأسبق من الإنسانين أكثر ملاءمة للعلوم الطبيعية من أسلافه علماء العصور الوسطى . ولكن ما إن انقضى القرن السادس عشر حتى بدأ يتألق علماء مثل جاليليو وسط فنانى عصر النهضة . ولم يكن القرن السابع عشر قرن العبقرة فحسب من أمثال نيوتن وهارفي وديكارت وباسكال ، بل كان أيضا قرن تأسيس الجمعيات العلمية الكبرى مثل الجمعية الملكية البريطانية (١٦٦٠) وأكاديمية العلوم الفرنسية (١٦٦٠) . ومع ظهور مئات الباحثين النشطين خلال هذا القرن من كانت تؤلف بينهم جميعاتهم العلمية ونشراهم ونظم فريد للمراسلات الخاصة وقد بلغ العلم بهذا كله سن الرشد كنشاط اجتماعي .

ولم يكن العلم قد غدا ، مع عام ١٧٠٠ أكثر المهن الثقافية احتراما وتوقيرا . ولم يحظ وقتذاك بما حظي به في القرن العشرين من جاه ومكانة اجتماعية . إذ كان التعليم الكلاسيكي أو الليبرالي لا يزال ينظر إلى العلوم الطبيعية نفس نظرة العصور الوسطى إلى الدراسات الرباعية *Quadrivium* * أي نظرتها إلى الرياضيات وتطبيقاتها في مجال الموسيقى والميكانيكا . أما العلوم التجريبية والعلوم المخبرية فلم تكن بعد موضع احترام وتقدير التعليم العادي . غير أن المعارف العلمية التي تحققت خلال تلك الأزمنة الحديثة الباكورة تسربت بصورة أو بآخرى إلى عقول الجماهير المتعلمة وكان العلم أحد الوسائل التي ساعدت على نقل الأفكار العقلانية إلى كل أنحاء العالم الغربي .

ونحن لا نستطيع أن نعطي إجابة بسيطة ونهائية على السؤال التالي : لماذا ازدهرت العلوم الطبيعية عند هذه النقطة بالذات من الزمان والمكان ؟ ومثلما كان الوضع في الإجابة على السؤال المماثل لماذا انشقت حركة الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر عن الكنيسة الكاثوليكية في الغرب بصورة لم تحدث بالنسبة لأي حركة من حركات الحوارج الدينية الأخرى ، نقول إن هناك ، يقينا ، الكثير من المتغيرات التي تنطوي عليها هذه الحركة . ومن أهم هذه المتغيرات والتي يعيها جيلنا جيدا بحيث لم نؤكد عليها كثيرا هنا ، العامل الاقتصادي ونمو اقتصاد نقلي مركب يديره ويوجهه رجال الأعمال الرأسماليون (أصحاب المشروعات) . ومسبق أن رأينا كيف كان رجال الأعمال هؤلاء شغوفين بالتجديد ، راغبين في وقف الأموال والمنح على البحث العلمي لا تشجيعهم عن ذلك الطبيعية الوضعية لكثير من العمل العلمي ، عازفين عن الارتباط بأهواء

* مجموعة الدراسات العليا المؤلفة من الحساب والموسيقى والمهندسة والفلك والتي يشتمل عليها منهج التعليم بين درجتي البكالوريوس والماجستير في جامعات القرون الوسطى [المترجم] .

التعليم الكلاسيكي ، وربما مسنا كل هذا لأن أكثر هذه العوامل تعمل منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدا بوضوح أكثر مما كانت عليه قبل ذلك . وكما أسلفنا فقد تعلم العلماء من الحرفيين ورجال التكنولوجيا أكثر مما يتعلمون اليوم حيث يأخذ رجال التكنولوجيا عن العلماء . وكان أكثر العلماء بروزا وتميزا من السادة الارستقراطيين ، بل وكانوا أحيانا من بين النبلاء ، ونادرا ما نراهم من رجال الأعمال . وتميز العلم منذ البدء بأنه ذو طابع علمي أصيل ولا يعترف بالحدود الدينية . وإذا ما كانت اسبانيا قدمت عددا قليلا من العلماء بينما قدمت فرنسا وانجلترا الكثير فإننا لا نعرف إجابة بسيطة عن سبب هذا. ويجب أن نلاحظ أن الثروة والتنظيم الاقتصادي الحديث المتزايد ، مرتبطان بازدهار العلم . غير أن هذه الرابطة ليست هي كل القصة بل كما هو واضح هي جزء منها فقط .

ولا توجد صيغة مقننة تماما تربط بين نهضة العلوم الطبيعية وبين البيئة الاجتماعية التي ظهرت فيها . ولكن يمكن أن يقال ، مع قدر من البساطة الخادعة ، أن كل تحول ثقافي تقريبا في هذه القرون كان له تأثيره على نمو العلوم . ذلك لأن العلم ، وإن كان يفضي إلى مفاهيم مجردة ، إلا أنه يرتكز على الأشياء والوقائع وعلى أعداد كبيرة من موضوعات مادية مختلفة . وهكذا فإن أي مضاعفة لبياناته تعد أمرا هاما جدا لأي علم من العلوم الطبيعية . فالاكتشافات الجغرافية التي تمت في مطلع العصر الحديث التي دعمتها البحوث العلمية في مجال الفلك والملاحة والجغرافيا ، وضعت أمام الأوروبيين آلاف الحقائق الجديدة ، وآلاف التحديات للعقل الباحث المحقق . وبدأ خلال هذه القرون استخدام البارود في أغراض الحرب . وحفز استخدامه جهود الدفاع ضده . وبفلت جهود بالتالي لإنتاج متفجرات اشد قوة . ونعود لنؤكد من جديد أن هذا كله يدخل في إطار التكنولوجيا والاختراع وليس العلم . ولكن هذه المضاعفة للأشياء وهذا الانبعاث فيها ومحاولة الوصول إلى أشياء أكثر فأكثر تعقيدا ، تمثل كلها في ذاتها ومن حيث تأثيرها على عقول الناس أحد الشروط الضرورية واللازمة لنمو العلم .

والحرب مثال جيد . ظهرت نظريات عديدة - أشهرها تلك النظرية التي تقترن باسم عالم الاقتصاد الألماني فرنر سومبارت - تقول إن تعاظم الحرب القومية ذات النطاق الواسع خلال هذه القرون كان هو السبب الجذري لكل شيء آخر نصفه بالحديث نظرا لأن حاجة الدولة إلى نقود لدفع أجور جيش محترف حفزت الجهود لكي تكون بنية الدولة أكثر فعالية . ونظرا لأن الطلب على الأشياء المادية اللازمة للحرب حفز عملية التحول الاقتصادي ، ونظرا كذلك لأن الحاجة إلى أسلحة أكثر فعالية للهجوم والدفاع حفزت التكنولوجيا والابتكار . ومن الطبيعي أن هذا الرأي القائل افتراضا بأن الحرب المنظمة هي أم الحضارة الحديثة عارضه بشدة الليبراليون والديمقراطيون أصحاب النوايا الطيبة ، وعملوا إلى تأليف كتب توضح أن الحرب لا علاقة لها بنهضة الثقافة الحديثة . والحقيقة أن كلا الرأيين المتطرفين أشبه بالسؤال التاريخي عن أيهما أسبق الكتكوت أم البيضة . إن الحرب والكشوف الجغرافية والاختراعات وتقنيات الأعمال والتجارة والثروات ومظاهر البلخ ، والاكتشافات ، وغير ذلك كثير تعتبر كلها عوامل تضافرت معا ، وأثر كل منها في الآخر ، وعملت جميعا على تهيئة الأساس المادي للعلم الحديث .

والوضع النفسي معقد ، مثله كمثل الوضع المادي ، وتأثر كثيرا بطبيعة الحال بهذا التضاعف للأشياء . فقد تملك الفضول البعض دائما ، وشغف كثيرا بالسعى وراء خبرات جديدة . واتسم البعض بالصبر والجلد والمنهجية في فرز التفاصيل وتصنيفها ، واتصف كثيرون بغرائز التملك والاقتناء في سعيهم من أجل تكديس المواد . والحق يقال إن باحث العصور الوسطى كان يتحلى بأكثر هذه الصفات وبدرجة عالية جدا . وإنما كان المطلوب لتهيئة الحالة العقلية الملائمة لفرس العلوم الطبيعية هو أولا ، الرغبة الصادقة في تحويل هذه المواهب ، موهبة الاستقصاء الصبور الدقيق ، وموهبة جمع الوقائع ، من عالم البحث الفلسفي والأدبي الجليل إلى عالم آخر غير جليل ، هو عالم الروائع والأثقال والمقاييس والرجفة والحمى ، وكل ما عدا ذلك من أمور مألوفة لنا الآن .

ومطلوب ثانيا رغبة أكيدة في التخلي عن قدر كبير من ذلك الاحترام المفرط الموروث عن العصور الوسطى لسلطة الكتاب الأوائل ، وخاصة أرسطو ، والالتزام بعادة مراجعة وفحص أدق تفسيرات الظواهر الطبيعية وإخضاعها للاختبار التجريبي والتحقق من صحتها .

وهكذا بات لزاما أن نجعل من دراسة العلوم الطبيعية أمرا جديرا بالاحترام وذلك بأن نجعل لها فلسفة ، ليست بالضرورة ميتافيزيقا ، بل منهجا وهدفا على الأكل . وهذا هو ما تحقق بالفعل خلال هذين القرنين وبخاصة على يد فرنسيس بيكون^(١) الذي سنعود إليه توا . ولكن ينبغي ألا تفضلنا الفكرة الساذجة عن جنة العالم الباحث وتفرده . فلانتقال من العالم المدرسي ، أي من المرحلة الاسكولائية [للعصور الوسطى] ، إلى العالم [المحدث] لم يكن ثورة خارقة ابتدعت شيئا جديدا من العدم . وإنما أخذ العالم المحدث عن أسلافه الباحثين المدرسين الذين كثيرا ما يستخف بهم الآن عادات الفكر والعمل الضرورية للعلوم الطبيعية : الجلد والدقة وجمع المعلومات الرياضية والمنطقية بشق الأنفس والتجتمعات ، وللمجتمع الواسعة من الرجال والنساء الذين نلوا أنفسهم لغذاء العقل .

ولكن قبل أن نعرض لمحاولة يكون التي استهدفت جعل العلم موضع تقدير فلسفي ، يتعين علينا أن نتدبر علما آخر عتملا في بحثنا لنهضة العلم ، وهو عامل ربما خطر ببال القاريء . أليست الحرية عنصرا جوهريا لرعاية العلوم ؟ ألم يكن ضروريا للعالم أن يفوز بحريته ويتحرر من كل قيود العصر الوسيط وتحريماته تماما مثلما فعل البرتستانتي والمفكر الإنساني ؟ وماذا عن جاليليو ؟

حرى بنا أن نشير مرة أخرى إلى أن العلاقة بين العلوم الطبيعية في ازدهارها وبين درجة تحرر الفرد أو الجماعة من القيود التشريعية والأخلاقية في مجتمع ما ليست بحال من الأحوال علاقة بسيطة واضحة . قد يروق لنا الاعتقاد بوجود معامل ارتباط مباشر ، فكلما زادت الحرية كلما زاد التقدم العلمي . وهكذا يبدو

واضحاً بطبيعة الحال أن المجتمع الذي يحرم التجديد بكل صورة لن يكون فيه علم ، طملاً وأن العلم وهن بشيء جديد يقلمه شخص ما . غير أن مثل هذه المجتمعات الاستبدادية لا توجد إلا في خيالنا (على الأقل بالنسبة للمجتمع الغربي) . إذ يشهد الواقع التاريخي أن العلم نما في أوروبا طوال الفترة التي خضعت فيها لحكم الملكيات المطلقة ، وأنه مدين بالكثير لرعاية هؤلاء الملوك ووزرائهم . والحقيقة أنه كما أثبت العلم عن نحو تدرجي وبطيء جدواه في دعم سلطة الإنسان على بيئته المادية ، كذلك كان اقتناع الطبقات المالكة بقيمته بالنسبة لهم هم أنفسهم ، وسرهم أن يخصصوا المنح للعلماء ويوفروا لهم الحماية . وفي النهاية لم يشكل اكتشاف قانون الجاذبية خطراً واضحاً على مصالحهم . إن حرية البحث العلمي ليست يقينا هي ذات الحرية اللازمة للاختبار الفني أو الفلسفي أو السياسي أو الأخلاقي . ولا ريب في أن العلماء بحاجة إلى بعض الوان الحرية ، ولكن أكثر ما يحتاجون إليه هو التحرر في مجالاتهم الخاصة من ثقل العرف والتقاليد والسلطة القاتل .

ف عندما يعلن عالم عن اكتشاف يهز بذلك معتقدات راسخة وواسعة الانتشار . وليس لنا أن نلحش إذ يواجه مقاومة ويصبح لزاماً عليه أن يصارع لكي يصبح صوته مسموعاً . والجانب الهام هنا في عالم الغرب أن صوت هذا العالم يصل إلى الأسماع فعلاً ، ذلك لأن الرقابة التي عليها أن تسد الطريق أمامه هي رقابة واهية وغير فعالة ، بل إن مثل هذا النوع من الرقابة قد يبدو حافظاً أكثر منه عقبة . وهذا هو ما حدث مع جاليليو^(١) في قضية استشهاده العلمي ، إذ لم تفعل الرقابة في النهاية أكثر من تحويل عمل جاليليو إلى دراما دائمة . وكان هذا العالم الإيطالي قد استند فيما ذهب إليه إلى علماء سابقين عليه ينتمي بعضهم إلى الحقبة للتأخرة من العصر الوسيط ونخص بالذكر عالم الفلك البولندي كوبرنيكس . وقضية جاليليو معروفة للجميع . فقد استطاع جاليليو بمنظاره المكبر (التليسكوب) الذي اخترعه أن يسجل وقائع جديدة ومثل وجود أقمار حول كوكب المشتري ، وتحليل صورة للنظام الشمسي ووجود بقع سوداء على سطح

الشمس تشير ضمن ما تشير إلى أن الشمس تدور حول نفسها وليست ثابتة . وعززت هذه المشاهدات وكثير غيرها ، نظرية كوبرنيكس القائلة بأن الأرض تدور حول نفسها في فلك حول شمس دوارة أيضا . والمعروف أن العقيدة المسيحية كانت قد التزمت كلية جانب النظرية الأخرى القائلة إن الأرض ثابتة والشمس تدور حولها . وذهب كثير من المفكرين بدافع الإيمان العميق إلى الاعتقاد بأن كوكبنا موطن افتداء المسيح للبشرية لابد أن يكون مركز الوجود . ومخالفت مصالح عديدة لمعارضة جاليليو ، ولم تكن الكنيسة الكاثوليكية وحدها هي التي رفضت ان تشمل علم الفلك برعايتها . ومن أقوى الجماعات ذات المصلحة في معارضته جماعة اليسوعيين التي ضاقت بما ظنته جهلا من جاليليو ببحوث اليسوعيين السابقة . والواقع أن التحالف ضد جاليليو مزيج مذهل ومثير يجمع بين القديم والحديث ، المنافسة الأكاديمية (وهذا ليس بالجديد يقينا) والمصالح الخاصة ومرض الخوف من كل جديد ، وربما كذلك نوع من القلق الميتافيزيقي نتيجة توقع وجود لانهائي ، أو كثرة على الأقل ، من عوالم ينزل بها ذلك التلسكوب الجديد مما أثار الفزع في النفوس ، وانتهى الأمر بأن مثل جاليليو أمام لجنة تحقيق قبل محاكمته ، وأثر الردة وأن يتبرأ من نظريته بدلا من الحكم عليه بالإدانة . ولكن لم يستطع لا هذا ولا ذاك من جهود المعارضة أن يثد أعمال جاليليو أو يحول دون طباعتها ، ولم تكن في أوروبا خلال القرن السابع عشر أي سلطة بلغت بها القوة حدا يمكنها من قمع أفكار مثل أفكار جاليليو التي أفصح عنها وراجت بين الناس وهكذا تأكد انتصار نظرية الشمس هي المحور .

وكان أقرب الناس إلى وضع صيغة نسقية عامة لما انتهت إليه هذه « الفلسفة الطبيعية » هو الفيلسوف الانجليزي فرنسيس بيكون ، الذي عرف فيما بعد باسم لورد فيرولام . عاش بيكون عنة قاسية . فلم يكن رجلا فاضلا كريم النفس ، وإنما كان طموحا إلى السلطة والمال . ترقى في السلم السياسي حتى عين في منصب قاضي القضاة ، وإن اتسمت سيرته بالانتهازية وانعدام الضمير وانتهى به المطاف بأن أدين وجرم . ولم يغفر له العلماء من بعده سلوكه كعالم سيء السمعة

ولم يطبق في حياته العملية ما يدعو إليه . ومع هذا فقد اعتبر ، ولو بعد وفاته ، ابنا بارا لعصر النهضة الإنساني ومفكرا غزير العلم ، متعدد الاهتمامات ، شديد الحماس ، شغوفا للسير قدما في كل الاتجاهات . ووصل الأمر إلى الحد الذي جعل المعجبين به من الأجيال التالية يطرحون رأيا من أكثر الآراء إشارة في كل التاريخ الثقافي وهو القول بأن يكون هو مؤلف الأعمال المنسوبة إلى شكسبير .

خطط ليكون لسفر ضخم ، أنجز بعضه ، يحمل عنوان Novum Organum أو Instauratio Magna ومعناه الأداة الجديدة أو التجديد أو البناء الرائع (١٦٢٠) . ويعتبر واحدا من آخر الأعمال التي كتبت باللاتينية التي تمثل عمادا أساسيا ارتكزت عليه ثقافتنا الحديثة . غير أنه عرض أكثر أفكاره في كتاب له بالانجليزية عنوانه « تقدم التعليم » عام ١٦٠٥ . وحرى بنا ألا نخطيء الظن ونقول إن هذا العمل العظيم خطط له صاحبه في صورة بحث شامل مضاد يرد به على أرسطو والمدرسين . وإنما كان تصنيفا طموحا وبرنامحا للدراسات العلمية التي عقد ليكون الأمل على أن تهيء للناس سلطانا جديدا على بيتهم . ويزخر الكتاب بحملات الهجوم ضد أرسطو وتلامذته في المصور الوسطى ، وضد الاستدلال القياسي ، كما يزخر بالدعوة إلى أن نلوذ بشواهد الإدراك الحسي ، والاعتماد على الوقائع ، واتخاذ الاستقراء منهجا . وإليك بعض الفقرات الأساسية اقتبسناها من كتابه « البناء الرائع » :

« الطبيعة أدق مرات ومرات من الحواس والفهم . حتى أن كل تلك التأملات والتفكرات والتفسيرات ذات المظهر الخادع والتي تستغرق الناس بعيدة تماما عن الفرض لسبب واحد أنه لا يوجد من يدرك وقائعها » .

« ان القياس المنطقي لا يطبق على المبادئ الأولية للعلوم ، ويطبق عبثا على البديهيات الوسيطة . وهو في هذا لا يباري الطبيعة دقة . ويقود إلى التسليم بالقضية شكلا وبقلت منه الموضوع » .

« ويتألف القياس المنطقي من قضايا ، وتتألف القضايا من كلمات ، والكلمات رموز لأفكار . فإذا تشوشت الأفكار ذاتها (وهي أصل الموضوع) وتعجلنا تجربيلها من الوقائع سيفتقد البناء الفوقي اليقين الراسخ . لكل هذا نضع أملنا الوحيد في الاستقراء كمنهج أصيل » .

« إن أفكارنا عارية عن الصواب سواء أكانت منطقية أم طبيعية . فالجوهر والكيف والفعل والانفعال والماهية ليست أفكارا صحيحة : ناهيك عن الثقل والضوء والكثافة والندرة والرطب والجاف والتولد والفساد والجاذبية والتصور والعنصر والمادة والصورة وما شابه ذلك ، فجميعها أفكار خيالية وغير محددة المعنى بدقة » .

« ولا يوجد ، ولا يمكن أن يوجد ، غير سبيلين فقط للبحث عن الحقيقة واكتشافها . السبيل الأولي تبدأ انطلاقا من الحواس والجزئيات صعودا إلى أكثر البديهيات تعميا ، ومن هذه المباديء ، التي تتسم بأن صدقها ثابت ومقرر ، ينبع الحكم واكتشاف البديهيات الوسطى . وهذه هي السبيل الدارجة الحديثة . والسبيل الأخرى تستمد البديهيات من الحواس والجزئيات ثم تصعد تدريجيا وبصورة متصلة حتى نصل في النهاية الى البديهيات الأكثر عمومية . وهذه هي السبيل الصحيحة ولكن لم تجرب بعد » .

وتناول مؤرخو الفلسفة والعلم بإفاضة وإسهاب فكرة ييكون عن الاستقراء . وربما كانت فكرته هذه في رأينا ، فكرة ساذجة لاعتقاده أن العالم إذا ما راقب فقط وعلى نحو كاف الوقائع فإنه سيجدها منتظمة في سياق يمثل معرفة صادقة . والشيء المؤكد أنه في محاولة تفنيد مذهب المدرسين يبدو غالبا وكأنه يلمح إلى أن العملية التي نسميها تفكيرا لا علاقة لها بعمل العالم . ويرجع هذا يقينا إلى مطابقتها بين القياس المنطقي الذي يزدرية وبين النشاط العقلي الخالص البسيط . وإن القراءة المدققة لبيكون ستقنع الناقد النصف بأنه ، لم يكن يؤمن حقيقة بأن العالم لا يفعل سوى استقصاء الوقائع وتسجيلها ، هذا على الرغم

من أن يكون لم يكن يعرف ما نعرفه نحن الآن عما يجري داخل عقل العالم المبدع العظيم ، وهي معرفة لا تزال دون حد الكمال .

ولندع هذا جانباً . إن ما خدع نقاد بيكون أنه أساساً شن حرباً مريرة ضد ما يربطه بالمدريين وبجمل المفكرين الإنسانيين لعصر النهضة الذي ينتمي هو إليه . سعى بيكون بحثاً عن إجابة عن القضايا الكبرى . وظن أنه وجد سبيله إلى اليقين ، ومن ثم إلى الاتفاق بشأن تلك الموضوعات التي طال جدال البشرية حولها دون الوصول إلى اتفاق . بيد أن العالم المحدث ، كما سنرى فيما بعد لا يستهدف الوصول إلى نظريات صادقة صدقاً مطلقاً وأبدياً . وهذا عين ما استهدفه بيكون . إنه بحكم مزاجه الفكري يذهب مذهبا اسميا حسب المعنى المعروف لهذا المصطلح في العصور الوسطى ، إذ يبدأ بالتسليم بحقيقة « الموضوعات » التي يدركها بحواسه . ولكنه يفتش عن سبيل للوصول إلى ما يشبه الصورة الدائمة وسط التيار الدافق للمعرفة الحسية التي يعلن المفكر الواقعي في العصر الوسيط أنه يعرفها أرتجالاً على نحو غير دقيق ، وأن معرفته هذه من باب الاستنتاج أو الاعتقاد . وإذا شئنا التبسيط الشديد لما ذهب إليه بيكون فنقول إنه يريد أن يبدأ بالأفكار الاسمية لينتهي بالأفكار الواقعية .

وسوف يصل إلى مبتغاه عبر سلسلة طويلة من الملاحظات والتسجيلات التي أثبتتها في صبر وأناة ، - وسوف نستخدم هنا مصطلحات العصر الوسيط للمدرسية التي كان من شأنها أن تثير حق بيكون نفسه - وتبين له تدريجياً أن الجوهر يصدر عن الأعراض أي الدائم عن الزائل . وألقى بيكون نفسه ، على الرغم من كراهيته للمصطلحات الفلسفية القديمة ، مضطراً إلى استعمال كلمة « صورة » . وإليك فقرة على جانب كبير من الأهمية :

« إذ نظرنا لأن صورة شيء ما هي عين الشيء ذاته ، وأن الشيء لا يختلف عن الصورة إلا بقدر اختلاف الظاهري عن الواقعي ، أو الخارجى عن الباطنى ، أو الشيء بالنسبة للإنسان عن الشيء بالنسبة للكون ، ويلزم عن هذا بالضرورة أن

أي جوهر لا يمكن أن نأخذ على أنه الصورة الحقة ما لم يتناقص دوماً مع تناقص الجوهر موضوع البحث ، وأن يزداد دوماً ، بالمثل مع تزايد الجوهر موضوع البحث » .

إن محاولة تجاوز هذا القدر ستكون تعدياً على مجالات الفيلسوف المتخصص . وربما لم يكن بيبكون حين استخدم مصطلحات مثل الظاهري والواقعي إنما كان مبشراً بما ساء جون لوك من بعده بالصفات الأولية والثانوية - أي القول على سبيل المثال بأن اللون صفة ثانوية تختلف بشأنها انطباعاتنا الحسية ، وأن الكتلة صفة أولية يمكن قياسها موضوعياً بالطرق العلمية . وربما لم تكن الصور عند بيبكون شيئاً آخر غير ما قصده العلماء بمصطلحي القانون أو التماثل والاطراد ، إنها عنده في نهاية المطاف شيء يمكن معرفته أي أنها في الواقع أشياء مطلقة .

وتبدأ العلوم المتمايزة الآن تزخر بأسماء ومكتشفات بحيث قد يحتاج معها مؤرخ العلم إلى مساحة تعادل المساحة التي يستخدمها مؤرخ السياسة والحرب التقليدي ولا يسعنا هنا إلا أن نوجز إيجازاً شديداً . واصل علم الرياضيات تقدمه الذي بدأه منذ أوج العصور الوسطى وبلغ حداً أصبح معه قادراً على حل المشكلات الجديدة التي يطرحها علماء الفلك والطبيعية . فقد ابتكر العلامة فليمنج سيمون ستيشن في أواخر القرن السادس عشر المقاييس العشرية وهي لا تعدو كونها أداة فقط ولكنها أداة لازمة وضرورية شأنها شأن الصفر . وابتكر عالم الرياضيات الاسكتلندي جون نابيير اللوغاريتمات في نفس هذا التاريخ تقريباً . وخلال القرن التالي استطاع ديكارت الذي ستحدث عنه مطولاً ، أن يبتكر الاحداثيات الديكارتية التي تولدت عنها الرسوم البيانية التي يعرفها الجميع بما في ذلك رجل الشارع . وأحرز باسكال ، الذي اشتهر بيننا بأنه رجل أدب ، تقدماً كبيراً وهاماً في مجال الهندسة ونظرية الاحتمالات .

ونجد في مجال علم الفلك سلسلة متعاقبة من مشاهير العلماء مثل كوبرنيكس Copernicus وتيكوبراهي Tycho Brahe وكبلر Kepler وجاليليو Galileo .

وهؤلاء هم الذين صاغوا مفهوم محورية الشمس لمجموعتنا الشمسية ، كما وضعوا البلور الأولى لمعارفنا على الكون الشاسع خارج مجموعة الكواكب التي تنتمي إليها . وسبق أن أشرنا إلى أن جاليليو جمع كل هذا مؤكدا ما ذهبوا إليه مما أدى إلى تقديمه للمحاكمة - كما راجت أفكاره رواجاً واسعاً . وأفاد جاليليو بجهود كيبلر ووضع تصوره عن كون يجري وفق قوانين رياضية . وأكد أنه في حالة حركة على خلاف التقليد الأرسطي الذي يحدثننا عن سموات ثابتة لا تتغير ولا تبدل . وأشار القانون الأول عند كيبلر ، على سبيل المثال ، إلى أن الكواكب لا تتحرك حول الشمس في شكل دوائر كاملة الاستدارة (إذ لو كانت تتحرك وفق مقتضى التقليد الأرسطي فإنها لا بد وأن تدور دورات كاملة الاستدارة ، ولم يكن لأحد أن يجري ملاحظات دقيقة وحسابات معقدة ليثبت أنها تتحرك على نحو مخالف) بل تتحرك في فلك شبه القطع (بيضاوي) الناقص ، والشمس بؤرتة . وسبق أن عرف الأفریق شكل القطع الناقص من دراسة القطاعات المخروطية ، ولكنهم لم يطبقوه أبداً في محاولة لتأكيد أي قانون من « قوانين الطبيعة » .

كان كيبلر بروتستانتيًا ألمانيًا ، يفيض حماساً ، وتستغرقه الرؤى والخيالات . ويبدو أنه اتخذ علم التنجيم مأخذاً جاداً شأنه في هذا شأن كل مواطنيه فيما عدا أصحاب مذهب الشك ، أو شأن غالبية مسيحيي زمانه . ووضع في شبابه خطة محكمة سماها صورة الكون الغامض *Mysterium Cosmographicum* يحاول أن يوضح فيها العلاقات الرياضية بين الكواكب والشمس على نحو يؤكد التعاقب الراسخ المجرد للعلاقات التي سبق أن صاغها منذ قديم الزمان الفيثاغوريون في أيام الأفریق الأولى : الأجسام الخمسة الكاملة أو الأفلاطونية وهي الهرم والمكعب والجسم ذو الأسطح الثمانية والجسم ذو الاثني عشر سطحاً والجسم ذو العشرين سطحاً . ولكن حين وجد كيبلر أنه أخطأ في معلوماته - إذ أخطأ في تقدير مسافة ابتعاد بعض الكواكب عن الشمس - تخلى عن نظريته . ولعلنا لا نجد مثالا موجزا للغاية أفضل من هذا للدلالة على أهمية المنهج العلمي . كان

كيبلر ينشد وضع علم عن الكون « كوزمولوجيا » أي مجموعة حقائق عن الطبيعة الحقة للكون مثلاً حاول من قبله افلاطون أو القديس توما الأكويني ، ولكن نظراً لأنه تدرب ليكون عالماً فإن ملاحظة - أو قياساً - اقتضى منه تصحيحه التخلي عن نظريته ليبدأ محاولته كلها من جديد . والمعطيات الواقعية لا تعترض طريق الفيلسوف بهذا الوضوح .

وأصبحت الفيزياء خلال هذه القرون علماً مستقلاً بذاته وبخاصة فرعين منها هما الميكانيكا (علم الحيل) والبصريات . وهنا أيضاً نجد جاليليو له شأن كبير . ذلك لأن تجربته عن الاجسام الساقطة من برج بيزا المائل تعد من أكثر التجارب ذيوماً في تاريخ العلم . فقد سبق أن قال أرسطو إن الاجسام تسقط بسرعات تتناسب مع ثقلها ، فالجسم الأثقل وزناً يكون أسرع سقوطاً من الجسم الأقل وزناً . وألقى جاليليو بجسمين مختلفين وزناً من برج بيزا المائل ولاحظ أنها لم يسلكا على نحو ما قال أرسطو . واستطاع جاليليو بفضل هذه المشاهدات ، وبفضل تجارب أكثر دقة وإحكاماً مع الاستعانة بالرياضيات أن يضع أساس افكارنا الحديثة عن التسارع وعن الحركة المركبة . مرة أخرى نجد رأي أرسطو عن الشيء « الكامل » - الدوائر يدل على القطع الناقص ، والحركة المستقيمة التي تحددها طبيعياً الجسم المتحرك ، ونجد أيضاً رأي العلم الحديث أكثر تعقيداً ، يستعين بالرياضيات المعقدة للتعبير عن الفكرة ، ويوجب المراجعة دائماً وأبداً للمطابقة مع المشاهدات ابتغاء التأكيد من أن الحركات التي يفترضها العالم (أو يتنبأ بها) تحدث فعلاً أم لا .

عالم إيطالي آخر وهو تورتشيلي اخترع البارومتر ، وعالم ألماني هو فون جوريك اخترع مضخة الهواء ، وأسهم بلحثون كثيرون أغفلهم التاريخ في التطوير المتصل للعدسات وغيرها من الأدوات التي يسرت للإنسان قياساً ومراقبة أكثر دقة وإحكاماً . وعكف بويل Boyle ومساعدته هوك Hooke على دراسة الهواء والغازات الأخرى ، وبدأ عملية امتدت قرناً بأكملها وانتهت باكتشاف الاوكسجين ووضع أساس الكيمياء الحديثة .

وسارت كل هذه البحوث في انحاء القول بان الطبيعة تسير وفق مبدأ ميكانيكي عظيم تمثله مجموعة من القواعد المحكمة للغاية ، ولا سبيل إلى صوغها إلا في عبارات رياضية خالصة من الرياضيات العالية . وتفيد جميعها بأن الطبيعة آلة كبرى . وكان حتماً أن تصبح هذه الفكرة مصدر إلهام للباحثين في المجال الذي نسكيه الآن علم الحياة « البيولوجيا » . ولقد كان الاكتشاف العظيم للقرن السابع عشر في مجال علم وظائف الأعضاء « الفسيولوجيا » محاولة لترسم بعض الخطوط الرئيسية التي مددها علماء الطبيعيات . ونشر هارفي Harvey في عام ١٦٢٨ برهانه على أن قلب الإنسان مضخة في حقيقته ، وأن دم الإنسان يدفعه القلب في حركة عبر جهاز دوري . وأوضح بوريللي Borelli أن ذراع الإنسان رافعة ، وأن العضلات تعمل على نحو آلي . ثم ظهر المجهر « الميكروسكوب » والمرقاب « التلسكوب » وبدأ استخدامهما وحققا أول انتصاراتهما باكتشاف الكائنات الحية الدقيقة . ولعل العالم الهولندي فان لوفينهوك Van Leeuwenhoek من أشهر العلماء الأوائل الذين تخصصوا في استخدام الميكروسكوب ، وإن كان تاريخ العلم يؤكد دائماً أن هناك باحثين أقل شأنًا طواهم النسيان وقد أسهموا بنصيب في عملية جمع وتراكم المعلومات وفي التفسير المحدود لمعناها .

وأخيراً جاء من جمع كل هذا الجهد العلمي وصافه في مبدأ عام علمي أساسي ، أي في قانون أو نسق ييسط ويفسر - في حدود العلم الطبيعي - وينسق بين العديد من القوانين المتناثرة أو الأنساق ويجمع بينها في قانون عام واحد يلخص الملايين من ساعات البحث العلمي الإنساني . ولم يكن القانون الجديد (الذي لا يزال في حدود العلم) هو القانون النهائي الثابت الكامل . وإنما كان من المتوقع يقيناً أن تدخل عليه تعديلات ، أو أن يظهر خطأه في جانب ما ، لو أعطى الوقت الكافي ومزيداً من البحث والاستقصاء . ولكنه لا يزال ثابتاً نسبياً ، أشبه بمستقر مؤقت . وقام جاليليو بجهد أساسي في سبيل هذا الإنجاز ، كما أسهم فيه عشرات من العلماء البارزين من أمثال كيبلر الذي قدم إسهامات جوهرية لصياغة المبدأ العام الأساسي . بيد أن نيوتن هو العالم الذي جمع كل

الخيوط وصاغ المفهوم الميكانيكي العلم الذي عرف فيا بعد باسم « الآلة العالمية النيوتونية Newtonian World-machine » ولنا عودة لنيوتن في الفصل الذي سنتناول فيه القرن الذي أجله وبجده ، القرن الثامن عشر .

ولا ريب في أن أي مبدأ علم أسامي كهذا الذي أنجزه نيوتن لا بد وأن يؤثر على الفكر الإنساني بسبل عدة ، وأن تكون له مضاعفاته وصداه في مجالات أخرى غير العلم ، في الفلسفة واللاهوت والأخلاق ، بل وفي الفن والآداب . ونرى لزوما علينا أن نكرر ما سبق أن قلناه ، من أن العلم من حيث هو علم لا يقدم لنا كوزمولوجيا [أي نظرة شاملة إلى الكون من حيث أصله وبنيته العامة وعناصره ونواميسه] . ولكن المنجزات العلمية قد ترجمت ، على الأقل في عالمنا الحديث ، إلى ميثافيزيقا . لقد كان علماء هذين القرنين متعلقي المشارب ، متبايني الآديان والنظرة الكلية إلى العالم Weltanschauungen . ولم يستطع البعض مقاومة الإغراء - والحقيقة أنهم لم يظنوا أن الأمر ينطوي على إغراء - إغراء القول بأن الله هو الميكانيكي الأعظم ، أو إغراء الاعتقاد بأن علمهم الرياضي مفتاح الحياة والموت ، أو إغراء البحث داخل معاملهم عن نوع من الحقيقة المطلقة . وحرص البعض الآخر ، مثل العالم التقني روبرت بويل على الفصل بين العلم وبين عقيدته الدينية ، كل في مجاله الخاص به ، وهو نهج يرضيه علماء كثيرون في سرور وسعادة حتى يومنا هذا .

غير أن جماع المعارف العلمية المتزايدة باطراد ترجمت بشكل أسامي إلى موقف من الكون هو الموقف الذي سميناه هنا النزعة العقلانية . لقد بين علماء الحقبة الباكورة من عالمنا الحديث كيف أن الكثير من الظواهر الطبيعية المختلفة تخضع ، على الرغم من تبانها ، لدرجة عالية من الانتظام ، وكيف أن أفكارا تبدو طبيعية تماما للفهم العام ، مثل شروق الشمس وغروبها ، ليست أوصافا دقيقة لما يحدث في الواقع . وهكذا بدا الظاهر والواقع مباينين أشد التباين . وأفضى هذا التباين إلى الاعتقاد بأن النظام الرابع للكون لا هو بالنظام الذي حدثنا عنه أرسطو ولا

بالنظام الذي حدثنا عنه آباء الكنيسة ، وأن هذا النظام لا سبيل إلى إداركه من خلال العقيدة والإيمان أو عن طريق الاستدلال العقلي من كلمة متواترة ، وإنما سبيلنا إلى فهمه الالتزام بنهج دقيق صارم لإعادة دراسة وفحص كل ما تضمنه التراث الثقافي الإنساني - وأن تقوم بمهمة إعادة الدراسة والفحص تلك الملكة الخادعة والمعروفة جيدا وهي العقل .

الفلسفة :

لعل فرنسيس بيكون هو خير من نستعمل به هذا الفصل ، ذلك لأنه كان فيلسوفا أكثر منه علما . وسبق أن أشرنا إلى أنه كان يبحث عن الصديق المطلق وعن المنهج للمصوم للوصول إليهما . ولكن وضع بيكون في التاريخ الفكري ، وربما تأثيره الكبير على الفكر الغربي ، كان باعتباره عدو الاستبطاط وبطل الاستقراء . وعلى الرغم من أن كثيرا من أقواله الماثورة كانت ذات فائدة جمة لهذا النوع من المفكرين الذين نسميهم العقلانيين إلا أن جهده تميز في إجماله بأنه جهد المبشر بالعلوم الطبيعية . كذلك كان الحال بالنسبة لجهود رجل آخر في زمانه يمثل التطور الفلسفي التام للمذهب العقلاني في القرن السابع عشر وبصورة كاملة غير مألوفة ، ونعني به الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت^٣ الذي ذكرنا اسمه في عجالة على أنه عالم رياضي . وديكارت ، شأنه شأن الكثيرين من أعلام عصر النهضة الذين ألحنا إليهم ، مفكر موسوعي ، ورجل علامة متعدد الاهتمامات العلمية والثقافية .

وعلى الرغم من أن ديكارت قد انشق عن النزعة الاسكولائية للعصور الوسطى ، وعن الأفلاطونية الباهتة التي أخذت صيغة الفلسفة الرسمية في أوج عصر النهضة ، إلا أنه تحدث بلغة الفلسفة وصاغ فكره ، الثوري بمعنى من المعاني ، في قالب فلسفي لا يخطئه أي إنسان . ولم يكن ديكارت ، مثل كل الفلاسفة ، مفكرا بسيطا بأي حال من الأحوال ، فلا يزال المعلقون يكتشفون في

كتاباتة جديدا لم يمتد إليه أحد من قبل - ولا تزال الرسائل العلمية تخصص عن فلسفته لنيل درجة الدكتوراه . ولكن يمكن تبسيط أفكاره في حدود الوقاء بفرضنا في هذا الكتاب . إن ما يعنينا هنا ، وفي الكتاب كله ، هو بيان ما استخلصه المتعلمون العاديون من أعمال مفكر عظيم . ونرى لزما علينا أن نسلم بأن من الصعب القول بأن ديكارت قد تسرب فكه إلى غير المتعلمين إلا كفكرة عامة غامضة باعتباره أحد من مهدوا الطريق لحركة التنوير، إنه يقدم للرجل العادي الذي لا يألف الفلسفة الشكلية في صرامتها وتدقيقها نوع الصعوبات التي يقدمها أكثر الفلاسفة الكبار . ومع هذا فقد صاغ آراءه في عبارات فرنسية واضحة وإن كانت موضوعية عارية من أي زخرف . بل إن أعماله عند ترجمتها نراها سهلة مقروءة كما هو متوقع لها . ويمثل كتابه مقال في المنهج (١٦٧٧) الخلفية الأساسية لأهم أفكاره الفلسفية .

شب ديكارت وسط عالم علمي مثقف زاهر بالأفكار والفرق المتصارعة ، ومر مرحلة انتقال واضحة من النزعة المدرسية « الاسكولائية » الراسخة في عناد إلى مرحلة جديدة . وقرر منذ البداية أن معاصريه ومعلميه يعانون حالة تشوش فكري في نظرهم إلى الكون ، وأنه جاء إلى الدنيا ليضع الأمور في نصابها ويصحح هذه النظرة . ووصف بنفسه الخطوات التي مر بها في سبيله متقدما من نبذ كل أشكال السلطة إلى اكتشافه لما ظنه حقيقة صلبة يقينية يقينا مطلقا والتي يمكن أن يتخذها أساسا راسخا يبنى فوقه :

« آثرت أن أطرح جانبا كل رأي عندي يتطرق إليه أدنى شك ، واعتباره زيفا مطلقا ، ابتغاء التيقن مما إذا كان سيبقى شيء البتة بعد هذا مما كنت اعتقد انه كان صادقا صدقا كاملا لا ريبه فيه . ومن ثم ، وبعد أن رأيت حواسنا تخدعنا أحيانا ، افترضت ، عن رغبة وطوعية ، أن لا وجود لشيء في الواقع على نحو ما تمثله لنا حواسنا . ونظرا لأن البعض يخطيء في الاستدلال ، ويقع في مغالطات حتى بالنسبة لأبسط أمور الهندسة ، فقد نبذت كل الاستدلالات التي اتخذتها براهين اقتناعا مني بأنني عرضة للغلط شائني شأن

الآخرين . وحين تدبرت أمري أخيرا ورأيت أن ذات الأفكار (صور الأشياء) التي تقع في عيظ خبرتنا ونحن أيقاظ قد تدخل عيظ خبرتنا ونحن نيام كذلك ، وكلها في هذه الحالة عارية عن الصدق . وبناء على ذلك ذهب بي الظن إلى أن كل الموضوعات (صور الأشياء) التي وجدت سبيلها إلى عقلي عند اليفظة نصيبها من الصدق لا يزيد عن نصيب تخيلات احلامي . وما ان بلغت هذا الحد حتى لحظت فجأة أنني إذ تراودني رغبة في الاعتقاد بزيف كل شيء ، لا بد وبحكم الضرورة المطلقة أن أكون شيئا ما ، أنا الذي أفكر على هذا النحو . وهكذا أدركت أن هذه الحقيقة : « أنا أفكر إذا أنا موجود » صادقة يقينية وواضحة وضوحا لا سبيل إلى الشك فيها مهما بالغ أصحاب نزعة الشك في تطرفهم للنيل منها . وخلصت من هذا إلى أن بإمكانني ، دون تردد ، التسليم بها واعتبارها المبدأ الأول للفلسفة التي كنت أجد بحثا عنها .

وينبغي أن يكون واضحا أنه مهما كان استخفاف ديكارت بالتراث حادا إلا أن هذه هي لغة الفلسفة في سمرها . وقد يتساءل أحد أصحاب مدرسة الشك ولماذا لا أقول « أنا أعرق إذا أنا موجود ؟ ولكن ديكارت اتخذ من مقولته الشهيرة « أنا أفكر إذا أنا موجود » نقطة انطلاق لبناء نسق فلسفي مضي به صاعدا إلى الله . وكان الله عنده متعاليا غير مشخص . والحقيقة أن ديكارت تعتمد أن تفلت منه ملاحظة تقول إن بإمكانك أن تحمل النظام الرياضي للطبيعة محل الله حينما استخدمت هذا المصطلح الأخير . وليس لنا أن ندهش لأن الكنيسة الكاثوليكية لم تشعر أن الفيلسوف محرر من شكه الأول ، ومن ثم دأبت الكنيسة على النظر إليه منذ ذلك الحين باعتباره ممن يقفون في صفوف أعدائها .

وعرض ديكارت بوضوح أكثر من سيكون الموقف المحوري للمفكر العقلاني . فالعالم ليس هو المكان المشوش غير المرتب على نحو ما يبدو لنا في تصوراتنا الأولى الفجة . والعالم من ناحية أخرى ليس عالم التقليد المسيحي وإله الموجود في كل مكان منه والمتدخل في شئونه ، وخوارق هذا العالم التي لا سبيل إلى التنبؤ بها ، وأخروياته وما انطوى عليه من فوضى لا عقلية اقتضتها

أساليب العصور الوسطى . وليس هو عالم الأفلاطونية الجديدة الذي تخيله عشاق الحياة في عصر النهضة ببراءتهم وفترتهم وخلفائهم بعد أن تحرروا من أوهامهم . بل العالم في واقع الأمر كم هائل جدا من الجزئيات المادية تدور وتتألف وتشكل أنماطا مذهلة يبلغ تعقدها حدا خادعا حتى أننا خدعنا بكل أنواع المفاهيم الفلسفية الزائفة عن الفهم المشترك والسابقة على ديكارت . غير أن هذه الجزئيات تخضع في واقع الأمر لمجموعة واحدة من القوانين ، وتعزف أنغامها المعقدة في لحن واحد ، وتعمل معا في تناسق واتساق مثلما عمل عقل العالم الرياضي رينيه ديكارت . ومن ثم فإن الرياضيات هي المفتاح الذي يكشف لنا كل غوامض خبرتنا ويمحو كل مظاهر التشوش والخلط فيها . وحرى بنا أن نتفكر في مشكلتنا مثلما نتفكر في المشكلات الرياضية ، ونلتزم الحرص والدقة في تحديداتنا ، وفي كل خطوة نخطوها ، وأن نشد أولا وقبل كل شيء الوضوح والاتساق دون أن نورط أنفسنا بأي حال من الأحوال في التعقيدات المدرسية (الاسكولائية) ، ودون أن نحاج ابتغاء المجادلة ليس إلا . ولم يكن ديكارت بلفكر الذي يبعد الاستقراء شأن بيبكون ، بل كان ينظر في ازدهار عقلائي كامل إلى الوقائع الخام التي تلتقطها انطباعاتنا الحسية .

وعني ديكارت كمفكر موسوعي بالعديد من مجالات العلم والمعرفة ، وكانت له على سبيل المثال مكانة بسيطة في تاريخ علم وظائف الأعضاء ذلك لأنه أجرى قدرا من الدراسة على عمل الجهاز العصبي . ولكنه هنا كما هي العادة الباحث الفيلسوف وليس الباحث المعلمي اللؤوب . كان يبحث عن مركز الروح (وقد اعتقد أنها بشرية خالصة تخص الإنسان دون بقية الفقريات) وظن أنه وجد مركز الروح في الجسم الصنوبري ، أي الغدة الصنوبرية ، والتي نراها اليوم أثرا باقيا لعضو حي هام كان موجودا في الأشكال الحيوانية السالفة .

ورأى ديكارت أن من الأهمية بمكان تحديد موقع الروح في الجسم ذلك لأن مذهبه الفلسفي زج به في مشكلة فنية «تقنية» هامة جدا بالنسبة لمستقبل تاريخ

الفلسفة الشكلية . وسوف نكتفي هنا بلفت نظر القارئ إلى هذه المشكلة . إذ يوسع أن يتابعها عند كل من لوك وباركلي وكانط حتى القرن التاسع عشر بل والعشرين . بيد أنها ليست هي المشكلة التي هزت مشاعر العالم وإن كانت قد أثارت الفلاسفة ، وتعتبر في الحقيقة مثلاً طيباً يبين لنا كيف أن مؤرخ الفلسفة ومؤرخ الفكر حين يقوم كل بدوره وسط الناس لابد وأن يستخدم مناهج مختلفة ويركز اهتمامه على موضوعات مغايرة .

وفي إيجاز شديد ، انتقل ديكارت بعد هذا من مبدئه الأولي « Cogito ergo Sum » أنا أفكر إذاً أنا موجود إلى مذهب له في علم النفس وإلى نظرية في المعرفة يقابل فيها بين الفكر الواضح وبين العالم الحسي المشوش القائم بصورة ما خارج الفكر وإن كانت تربطه ، ما لم نكن جميعاً مجانين ، بالفكر رابطة ما . وتهدي الروح تفكيرنا - وربما أراد ديكارت أنها تصنع تفكيرنا - وتنبئ الجسم بوسيلة ما ، ربما عن طريق الجهاز العصبي ، بما يفعله . ورأى ديكارت ، وكان محدداً وقاطعاً في رأيه هذا ، أن الحيوانات الأخرى ليست سوى آلات تستجيب إلى منبهات البيئة من خلال شيء قريب الشبه جداً بما نسميه نحن الآن الأفعال المنعكسة الشرطية . غير أن البشر ليسوا آلات بهذا المعنى . إن حيوات الناس تديرها أرواحهم ، وهي الأرواح التي تشارك بقدر في عقلانية قوانين الكون والرياضيات والله .

وحاول فلاسفة كثيرون منذ ديكارت فصاعداً معالجة موضوع ثنائية الروح والجسد ، العقل والمادة ، التفكير والإدراك . واقترب الموضوع كثيراً إلى مستويات العامة خلال القرن التالي ، على نحو ما نرى في كتاب بوزويل Boswell « حياة جونسون » وحل فيلسوف إنجليزي آخر هو جورج باركلي « المشكلة بأن قرآن « المادة » لا وجود لها ، وصاغ عبارة باللاتينية قريبة الشبه بعبارة ديكارت إذ قال وجود الشيء هو إدراكه esse est percipi وان كل الواقع فكرة في عقل الله . وأحسن جونسون بأن عبارة المادة غير موجودة تشكل امتحاناً للحس السليم لديه

فركل القوائم الخشبي المخصص لربط الخيل وألقى به على قارعة الطريق ثم صاح بأعلى صوته مؤكدا انتصاره قائلاً « وهكذا يا سيدي دحضت فكرته » .

وتتمثل أكثر مراحل هذه المعضلة منافاة للعقل في مشكلة الأناة Solipsism* وهي مشكلة ما كان لها أن تظهر إلا كنتيجة لازمة عن الديكارتية . إن عمليات الفكر التي تجري بداخلي تنبئني بكل ما أعرفه ، وتعتمد هذه العمليات في الحصول على معلوماتها على الانطباعات الحسية التي يتم تسجيلها على النهايات الطرفية للأعصاب والتي تنتقل منها إلى المخ بيد أنني لا ألس واقعيًا ما هو قائم وراء النهايات العصبية تلك الأسلاك التلغرافية التي تمتد لتصل إلى المخ . ومن يدبرني فربما تكون هذه الرسائل كلها أموراً زائفة - اذ ربما لاشيء آخر هناك ، وربما لا يوجد سواي في هذا الكون وما عدا ذلك وهم وخداع ، أنا أفكر إذا أنا موجود - ثم لاشيء آخر يفعل ما أفعله أو بحاجة إليه . وهذا الرأي بطبيعة الحال هو الرأي الممثل للجناح المتطرف في الفلسفة غير أن المشكلة برمتها التي أثارتها الثنائية الديكارتية هي مشكلة لا سبيل إلى حلها في واقع الأمر ، ونجد من الفلاسفة الآن من يدرجها ضمن مشكلات فلسفية أخرى استعصى حلها مثل مشكلة زينون Zeno^(١) ويقولون إنها لا تعدو كونها لغزاً عقلياً .

ويجب ألا يذهب بنا الظن إلى حد الاعتقاد بأن ديكارت هو الفيلسوف العقلاني الوحيد خلال هذين القرنين ، وإن جاز أن يكون خير مثال يعبر عنهم . ذلك أن هوبز ، الذي أسلفنا الحديث عنه كفيلسوف دولة التتين ، إنما كان من نواح عديدة فيلسوفاً عقلانياً كاملاً مثل ديكارت . ورأى كثيرون من المؤرخين والفلاسفة أن من المفيد المقابلة بين النزعة العقلانية وبين ما يسمونه التجريبية « الامبريقية » ^(٢) ومثل هذا التصنيف يسلم عملاً وفعلاً بمصطلحات ونظرة الثنائية الديكارتية . فالعقلانيون هم أولئك الذين يؤكدون على الجانب

* الأناة - كما في الموسوعة الفلسفية - نظرية مثالية ذاتية بمقتضاها لا يوجد إلا الإنسان ووعي ، على حين أن العالم الموضوعي بما في ذلك الناس لا يوجد إلا في عقل الفرد . . [المراجع] .

الذهني أو العقلي أو الفكري « المثالي » في التناقض بين الروح وبين الجسد .
 والتجريبيون هم أولئك الذين يؤكدون على الجانب المادي ، والبدني والحسي في
 هذا التناقض . غير أن كلا الطرفين ، أو كلا من الفلاسفة التجريبيين والعقلانيين
 ابتداء من بيكون ومرورا بديكارت وهوبز وحتى جون لوك نفسه ذهبوا إلى أن
 العالم استمد معناه ودلالته لأنه معقول ، لأنه من نوع النمط الأساسي الذي نرى
 خير مثال له في مظاهر التقدم الرياضية والعلمية العظيمة التي شهدناها هذان
 القرنان . بعبارة أخرى ان العقل عند هذا الفيلسوف يؤدي ذات الدور الذي
 تؤديه المادة عند ذاك الفيلسوف . وهذا لا ينفي بطبيعة الحال الخلافات الواسعة
 والعديدة في النظرة إلى العالم عند فيلسوف مثل هوبز أو لوك ، ولا ينفي وجود
 الكثير من المشكلات الفلسفية التي يتفق رأبهاا وغيرها بشأنها . إلا أن النزعة
 العقلانية والنزعة التجريبية ظل يجمعهما شيء واحد هام خلال القرنين الأولين
 من العصر الحديث : إذ يؤكدان أن للعالم معنى مفهوماً - وهو معنى رياضي في
 الأساس .

والحقيقة أن النزعة العقلانية خلال القرن السابع عشر امتدت على يد
 الفيلسوف اليهودي سبينوزا إلى مسافات بعيدة في السماء الكثيف مثلما حدث مع
 أفلاطون . وباروخ سبينوزا من أسرة يهودية برتغالية استقرت في هولندا، عاش
 حياته وفق مقتضى الآراء الشائعة عن الفيلسوف الزاهد في الدنيا فقد رفض أن
 ينجح في عالم تعتبر النفوس الحساسة تقيمه للنجاح في منتهى الفجاجة
 والابتذال . وإذا كان سبينوزا عاش خلال القرن الذي كافأ رجالاً من أمثال
 ديكارت بالشهرة الواسعة ، فإنه رغب عن هذا كله وأثر أن يتكسب قوت يومه
 عن طريق صقل العدسات في أمستردام - وهو عمل كانت له فيه خبرة ممتازة .
 وطرده المحفل اليهودي بسبب أفكاره غير التقليدية . وعاش حياة بسيطة إلى
 أقصى حد وألف كتباً في الميتافيزيقا جرياً على أسلوب زمانه . ولا يسعنا هنا أن
 نقدم تحليلاً حقيقياً لأعمال هذا الرجل ، فيلسوف الفلاسفة . ولعل خير كتبه
 كلها كتاب يعالج فيه الأخلاق وقيم عليها براهين رياضية ، حيث يستخدم

الأشكال الخارجية للبرهان الرياضي وصولاً إلى الله والخير الكامل . ويصف البعض سبينوزا أحياناً بأنه مفكر وحده الوجود غير أنها صفة فائرة خالية من كل حس لاتصلق التعبير عن مفكر يتقد غيرة وحامساً في بحثه عن إله كامل ومتعال ، ولكنه لا يعز على فكرنا البشري الناقص . وقاده العقل إلى استسلام صوفي إلى « حب عقلي لله » :

« وحب العقل للرب هو عين حب الرب الذي به يجب ذاته . لا يقدر كونه لانهائياً ، بل بقدر إمكانية التعبير عنه بواسطة العقل البشري منظوراً إليه في صورة الخلود . بمعنى أن حب العقل للرب هو بعض الحب اللانهائي الذي يجب به الله ذاته . ومن هذا ندرك بوضوح قوام خلاصنا أو حریتنا أو الرضى عنا ، أو إن شئت فقل في حب ثابت أبدي ابتغاء الله ، أي ، في حب الله ابتغاء البشر . وهذا الحب أو الرضا هو ما يسميه الكتاب المقدس المجد »

ومن العيب المخزي أن نجتزئ بهذا القدر المقتضب في حديثنا عن سبينوزا ، وهو جدير بأن يحظى باهتمام كل من شله سبرغور مزاج فكري حظي دائماً وأبداً بإعجاب المفكرين . ورأوا فيه متمرداً بارعاً روحياً ، قادراً على أن يثبت رسوخ قدمه بصورة مذهلة في أمور العقل . ولكن بالنسبة لنا تكفي الإشارة إلى أن سبينوزا استطاع ، خلال قرن الإنجازات العلمية الرائعة ، ومن خلال العمل بالمفاهيم الرياضية أن يصوغ فلسفة أخروية تضارع أي فلسفة أخرى صاغها مفكر من مفكري العصر الوسيط . وإن الطرق كثيرة ، وكثيرة جداً تلك التي تفضي إلى مكان الصوفي غير المحدد .

الأفكار السياسية :

الأفكار السياسية للمفكرين العقلانيين الأوائل هي في أغلبها من النوع الذي ناقشناه في الفصل السابق . رفض هوبز ، على وجه الخصوص ، النظريات المشابهة لحق الملوك المقدس ، ذلك لأن المفكر العقلاني كان ينكر ما هو مقدس أو

إلهي بالمعنى التقليدي المسيحي . بيد أنه مع هذا كان يؤمن بوجود نسق من العلاقات السياسية الحقبة التي يمكن اكتشافها عن طريق تأمل بعض القضايا الخاصة بسلوك الإنسان - مثال ذلك القضية القائلة بأن كل البشر ينشدون أولاً ، والقضية القائلة بأن البشر في حالة الطبيعة يفتقدون الأمن . ويلزم عن هذا « عقلياً » في رأى هوبز أن الناس ستتقارب وتجتمع معاً وتصوغ عقداً من شأنه أن يخلق سلطة مطلقة مثلها كمثل أي سلطة إلهية . والفارق الوحيد أنها من خلق الناس في الطبيعة . وكان المفكرون من أمثال هوبز وهارنجتون وبودان مفكرين إنسانيين تأثروا بالتيار العقلاني لزمانهم ، وعملوا جميعاً في إطار سلطة تقليدية . ومهدوا السبيل لسياسة التنوير ، والمواقف السياسية التي ورثناها نحن الأمريكيين من مصادرها المباشرة ، غير أنهم لم يبلغوا ما بلغه فلاسفة القرن الثامن عشر من تفؤل كامل .

والشيء الجديد والأصيل في الفكر السياسي لهذين القرنين هو الأثر الفكري الذي خلفه مكيافلي . يشارك مكيافلي كل هؤلاء العقلانيين رأيهم عن الرفض التام لأي شيء خارق للطبيعة ، وينكر معهم تدخل الله في شئون الحياة اليومية للبشر . ولا يلقي مكيافلي بالأفكار العصرية الوسيط القائلة إن الله وراء النظام الأخلاقي . ويبدأ انطلاقاً من خاصية الفضول وحب المعرفة التي تميز بها عصر النهضة في محاولة منه لفهم كيف يسلك البشر . وسوف يتضح لنا أنه كان يؤمن في واقع الأمر بآراء راسخة عن الكيفية التي ينبغي أن يسلك بها البشر . ولكن هناك يقيناً أساساً يبرر ثناء فرنسيس بيكون عليه إذ قال سيكون إننا مدينون بالكثير مكيافلي إذ حدثنا عما يفعله الناس بدلاً مما ينبغي عليهم أن يفعلوه . بعبارة أخرى فإن جزءاً على الأقل من أعمال مكيافلي يبدو وكأنه من نوع العمل الذي يقوم به العالم الفيزيائي ، إذ يقوم على الملاحظة وجمع الوقائع ويتخذ من ذلك نقطة بداية لكل تفكيره في الموضوع ويرتكز بعض تفكيره على النزعة الوطنية ، أي على الكراهية الإيطالية للسلطات الأجنبية التي هيمنت على إيطاليا . وهو ليس بحال من الأحوال من المعادين المحدثين للفكر . إنه مثل بيكون يحمل في

متاعه الكثير من العصور الوسطى . ولكنه أيضاً مثل بيكون ، وبخاصة في بعض صفحات كتابه « الأمير » يحاول تحليل معطياته ، ويجمع بينها ويربطها ببعضها دون اعتبار للأخلاق أو الميافيزيقا .

إن الكتاب الصغير الشهير - وإن كان لا يزال عمقوتاً لدى الكثيرين - الذي ألفه ماكياڤلي تحت عنوان « الأمير » صدر علم ١٥٣٢ بعد وفاة مؤلفه بخمس سنوات وهذا الكتاب ، وكتابه « تعليق على [المؤرخ الروماني] ليني » يعطيان صورة شاملة لمنهج ماكياڤلي وعقله . ويحاول ماكياڤلي في كتابه « الأمير » وصف السبل التي يلجأ إليها في الغالب الأعم الحاكم الفرد (الأمير) ويبقى عليها ليدعم بها مكانته كحاكم . إنه لا يحاول التأكيد على ما سيفعله الأمير الفاضل أو الأفضل ، ولا أن يقدم تبريراً للطاعة ، ولا حتى أن يعرض عحاسن ومساوىء السياسة وما هو خطأ أو صواب فيها . إنه يحدد لنفسه مشكلة فنية إذا ما توفرت ظروف بذاتها ، فما هي الظروف الأخرى التي من شأنها أن تصون وتدعم أو تضعف الظروف والأوضاع الأصلية . ولكن لندعه هو يتحدث عن ذلك بنفسه :

« انتقلنا الآن إلى التذكير بما ينبغي أن يكون عليه سلوك الأمير ومواقفه إزاء رعيته وأصدقائه . أعرف أن كثيرين كتبوا عن هذا الموضوع ، ومن ثم أحس بأنني قد اتهم بالوقاحة فيما اعتزم قوله إذا لم أنهج في تعليقاتي ذات النهج الذي استته الآخرون . ولكن أما وقد استقر عزمي على أن أكتب ما قد يفيد القارئ الواعي ، لذا رأيت أن الأحكم والأصوب لي أن التزم جانب الصديق الواقعي للموضوع دون ما تتخيله أنه كذلك . لقد ابتدع الخيال الكثير من الجمهوريات والإمارات التي لم يرها أحد ولم يعرف إنسان لها وجوداً حقيقياً ، ذلك لأن أسلوب حياتنا مخالف تماماً لما ينبغي أن تكون عليه حياتنا وكيف نعيشها حتى أن من يدرس ما ينبغي أن يكون دون ما حدث فعلاً سيعرف سبيله إلى السقوط وليس البقاء . إن المرء الذي يجاهد بكل السبل ليكون فاضلاً يلقي بنفسه إلى التهلكة لا محالة وسط حشد غفير من الأراذل . ولهذا يصبح لزماً على الأمير ، إذا

شاء البقاء في السلطة ، أن يعرف كيف لا يكون فاضلاً ، وأن يتعلم متى يستخدم معرفته ومتى يحجم عن استخدامها وقتها يشاء علاوة على هذا ينبغي عليه ألا ييالي بما قد تجلبه عليه مثل هذه الرذائل من خزي وعار والتعي بدونها يتعذر عليه الحفاظ بدولته . إذ سيتضح لنا ، لو تأملنا الأمر ملياً ، أن بعض العادات التي تبدو فاضلة تعني دمار من يلتزم بها ، والبعض الآخر الذي يبدو رذائل فيه أمن ورفاهة الأمير»

ثم يمضي ماكيافيللي في محاولة لاختبار صواب رأيه من خلال مشكلات واقعية محددة . هل ينبغي على الأمير أن يكون كريماً أم بخيلاً ؟ هل ينبغي أن يقال عنه أو يظنه الناس كريماً أم بخيلاً ؟ هل القسوة أم الرحمة هي الأسلوب الأمثل ؟ يجيب ماكيافيللي إجابة طيبب أو إجابة يتمتع بحس سليم إزاء أمور عادية وضيعة ويقول إن الأمر كله رهن بالعناصر الأخرى للموقف ، رهن بالمتغيرات الأخرى في موقف إنساني شديد التعقيد حتى ليوضع في صيغة معادلة رياضية . ولكن لنعد ماكيافيللي هو الذي يتحدث إلينا مرة أخرى :

« هنا يبرز السؤال : هل من الأفضل أن تكون محبوباً من أن تكون مرهوب الجانب أم مرهوب الجانب من أن تكون محبوباً ؟ الإجابة على هذا أن من المرغوب فيه أن تكون الأميرين معاً ، ولكن نظراً لصعوبة تحقيقها سوياً ، وإذا كان لا بد من الاختيار فإن الأكثر أماناً أن تكون مرهوب الجانب من أن تكون محبوباً . فثمة ملاحظة نلمسها لدى الناس بعامة : إنهم جاحدون ، متقلبون ، غادعون حريصون على تجنب المخاطر ، يقتلهم الجشع وإذا كنت نافعا لهم فكلهم معك ، يفتدونك بدمهم ، وأموالهم وحياتهم وبنيتهم طلالا الخطر بعيداً كما لحظنا من قبل . ولكن إذا ما دنا الخطر انقلبوا عليك . وأي أمير يثق في كلماتهم فقط دون أن يأخذ حذره ويعد عدته سيلقي بنفسه إلى التهلكة ، ذلك لأن الصداقات التي تشتري بالمال دون العظمة والنبالة وكبرياء النفس يدفع المرء ثمنها في الحقيقة ، ولكنها لن تكون ملكك وخاصتك ، ويستحيل عليك أن تلوذ بها وقت

الحاجة . والناس أقل تردداً في معاداة المحبوب عن معاداة من يرهبون جانبه . ذلك لأن الحب يعصمه التزام ، وحيث إن البشر أشرار فلنهم سرعان ما يتحللون من رباط الحب كلما بدا لهم نفع ذاتي في ذلك ، أما الرهبة فيلازمها الخوف من العقوبة وهو ما لا يهن أو يفتر أبداً .

« ولكن ينبغي على الأمير أن يجعل من نفسه حاكماً مرهوب الجانب بطريقة تجعله ، إذا لم يكن جديراً بالحب ، يتجنب العار والمقت إذ يمكن للأمير أن يكون مرهوباً وغير مكروه في آن واحد . ويكفي الأمير لكي يبلغ هذه الغاية في الحقيقة أن يصون أموال رعاياه ومواطنيه وأعراضهم وإذا كان لزاماً عليه أن يجد سبيلاً لإعدام شخص ما ، فأحرى به أن يتلمس تبريراً مناسباً وسبباً عاماً ، ثم يجعل به قبل كل شيء أن يعف عن أملاك الآخرين ويمسك يده عنها إذا أيسر على الناس أن ينسوا موت أبيهم من أن ينسوا فقدان ميراثهم . وبعد هذا فلن تعوز الأمير المعاذير للاستيلاء على الممتلكات . وما أن يشرع أمير في الحياة على السلب حتى يجد دائماً بعض العذر والتبرير لنهب الآخرين ، وعمل العكس من ذلك حجة الإعدام فلإنها أندر وأسرع استهلاكاً »

هذه الفقرات قد تبدو زائفة أو صادقة ، أو مزيجاً من الاثنين ، في نظر قارئ يعيش في القرن العشرين ، ولكنها لن تبدو جديدة تماماً . ولقد عودنا علماء النفس على فكرة مؤداها أن من الأفضل أن ندرس الأعمال السيئة للبشر مثلما ندينها ، أو ربما أن ندرسها دون أن ندينها غير أن كل تلك الأفكار كانت جديدة تماماً عندما نشرها مكيافيلي . وعلى الرغم من أن الناس في العصور الوسطى لم تلتزم سلوكاً أفضل مما وصفه مكيافيلي وحدثنا فيه عن الثوابت في الطبيعة البشرية ، إلا أن من تصدوا للكتابة لم يفعلوا أكثر من الإشارة إلى وجود هذا النوع من السلوك . حقاً لقد هاجموه من على منابرهم ، وازدروا ما انطوى عليه من منافاة للأخلاق ، والأهم من ذلك كله أنهم اعتقدوا أنه سلوك لا يتفق مع طبيعة البشر حتى على الرغم من أنهم لم يملكوا سوى التسليم بوجوده .

إذن مكيا فيلي أصيل في تحليله السياسي الواقعي ، على الأقل في سياق الثقافة المسيحية الغربية . لقد حاول إلى حد ما أن يفعل ذات الشيء الذي كان علماء الطبيعة في بداية طريقهم إليه - ملاحظة الظواهر بدقة ثم ترتيبها وتصنيفها في قوانين عامة (مبادئ الاطراد والقواعد العامة) على نحو يسمح بالتنبؤ الصادق بظواهر الطبيعة في سياق محدد . بيد أنه لم يوفق في مجاله مثلما وفق العلماء في مجالاتهم . وسوف نشير فيما يلي إلى ثلاث طرق أخفق مكيا فيلي فيها عند محاولته تطبيق المنهج العلمي على دراسة السياسة (ولم يتسن تطبيقها بنجاح تام حتى الآن ، وهناك من يرون استحالة تطبيقها بصورة ناجحة ومفيدة على دراسة السياسة)

أولاً : لعل القارئ لاحظ ، حتى خلال هذه الفقرات الموجزة التي اقتبسناها آنفاً ، نظرة مفرطة في احتقارها أو تشؤمها تجاه الطبيعة البشرية . فهو يقول البشر عامة جاحدون متقلبون مخادعون . وإذا تكلمنا وفق الأسلوب العلمي فقد يستحيل إصدار مثل هذا التعميم عن البشر . ومشكلة من هذا الطراز هي في رأي العلم لا معنى لها . بيد أن أكثرنا في غمرة الشك يصدر أحكاماً من هذا الطراز عن أقراننا من المخلوقات حين نتحدث إجمالاً . ولكن على طول المسافة الفاصلة بين الحب القائم على الثقة بهم وبين الازدراء الانفعالي نحوهم توجد مواقف متباينة لم يتأت يقيناً تصنيفها في أحكام علمية . وينزع مكيا فيلي نزوعاً شديداً نحو السخرية المتطرفة . وبما جاء ذلك جزئياً كرد فعل ضد اعتقادات مسيحية ودية لاتخاذ موقفاً ساخراً من البشر ، إذا ما سلمت بمبدأ الخطيئة الأزلية وإنما تعني في الحقيقة كثيراً بإمكانية خلاصهم . ويبدو أن مكيا فيلي أراد أن يصمم ليدو إنساناً حكماً وشريراً . ولعله مثالي معكوس ، أي إنسان ساخر لا لشيء إلا لأنه ينشد المزيد من الكمال . وهنا العديد من المشكلات النفسية الخطيرة التي يتعلم حلها من خلال دراسة البشر الأحياء ويكاد يستحيل حلها بالنسبة لأعلام الماضي . ويبدو مكيا فيلي في الحقيقة مفكراً محبطاً، إنه ، كما هو واضح ، لا يتخذ موقف المفكر المبتذل والعادي والتقليدي في زمانه .

ثانياً ، إن تجرد رأي ماكيافلي محدود ومتأثر إلى حد كبير بجمعيته الوطنية الإيطالية . فكتاب « الأمير » ليس في فحواه وهدفه رسالة علمية أو أكاديمية عن فن الحكم . وإنما هو رسالة في فن الحكم في إيطاليا خلال القرن السادس عشر ، وهو رسالة عنيت بتحريض الأمير والإلحاح عليه من أجل واجب ومن أجل منافع تترتب على توحيد إيطاليا وطرد الأجنبي . والفصل الأخير من كتاب الأمير أنشودة حماسية في مديح إيطاليا وساعدت ماكيافلي على استرداد شهرته مع الأجيال التالية الذين وجدوا في القومية الإيطالية قضية نبيلة . ونحن هنا لسنا بحاجة إلى أكثر من ملاحظة لا أن هذا أيضاً يمثل تشويهاً لجهد ماكيافلي في سبيل رؤية الأشياء كما هي في الواقع . إنه ينشد أموراً جد مختلفة ، ويتنقي الإيطاليين مغاييرين تماماً ، ولهذا تعذر عليه التجرد التام .

أخيراً ، على الرغم من خبرة ماكيافلي في شئون العلاقات الدولية وشئون الحكم الأخرى على المستوى الوظيفي أو البيروقراطي ، إلا أنه كتب أعماله الشهيرة في صورة أشبه بالعزلة الأكاديمية . فمثلما حاول أن ينأى بنفسه عن الكتابة بأسلوب ورع عن بشر غير واقعيين . فقد نأى بنفسه كذلك في محاولة منه لكي لا يكون أكاديمياً بل رجلاً خبيراً بشئون الحياة والتأني . وهذا الوضع الأخير خطر ومدمر . وهو إفساد وتشويه من أسوأ طرائق «محاوكت» ماكيافلي . جاهداً وبكل السبل لكي يبدو رجلاً خبيراً بأمور الحياة والتأني ، واستشغال على مدى قرون أن يصدم من لا خلاق لهم وإن كانوا تقليديين . بل إن شهرته نفسها كرجل شرير - أو ناصح بالشر - هي في ذاتها برهان على فشله . وإن المعرفة العلمية لا تتضمن تلك العناصر التي تفتت أو تشوه ذكاء ماكيافلي وبراعته .

ولكننا لن نجانب الصواب حين ننظر إلى ماكيافلي باعتباره أحد الرواد الأوائل الذين بذلوا الجهد في سبيل دراسة سلوك البشر داخل المجتمع على نحو ما يدرس العالم سلوك الغازات أو الحشرات . ربما يكون مآل هذا الجهد الفضل مستقبلاً ، فرجما بعد عدة قرون من الآن تبدو « العلوم الاجتماعية » التي ندرسها إحدى السبل المسدودة التي سلكها البشر . ولكن أما وإننا ملتزمون الآن باتباعها

فإن الواجب يقتضينا أن نعترف بالجميل الذي أسداه ماكيافيلي . حقاً إن أكثر ما قاله سبق أن قيل من قبل ، والكثير من آرائه تضمنها الفكر السياسي الإغريقي ، فقد سبق أن تحدث أرسطو على سبيل المثال عن ملاحظاته بشأن السبل التي يسلكها الناس في الحيلة السياسية ودونها . وثمة مجموعات كاملة من الأقوال الماثورة والمقالات المختصرة التي تتحدث عن الطبيعة البشرية وخصائص سلوك البشر ونقط ضعفهم وحقاقتهم كبيرها وصغيرها . بيد أن معظمها لا تجاوز حدود الحس السليم أو هي أشبه بنوع من الحكمة الشعبية . وهي في هذا صنو حكمة الشيوخ عن تقلبات الطقس . ولكن يتعين على العلم أن يأخذ ما تصوغه الحكمة الشعبية في عبارات حدسية ويعالجه بمنهجها عمالماً وضعه في نسق وتقييمه وفق معايير محددة ، وصوغه بلغته الاصطلاحية . حقاً قد يكون رجال الأرصاد أول الأمر أقل مصداقية من الشيوخ المجريين عن مسار الطقس وتقلباته . وقد يبدو رأيهم بالمقارنة أقل نضجاً . وغير عملي إلا أن العلم المنهجي النسقي هو الرابح دائماً على المدى الطويل .

وماكيافيلي هو العالم في مرحلته الأولى الواعي بدوره ، إنه يسعى جاهداً للوصول إلى ما يكمن حقيقة وراء كل تلك الكلمات الجميلة التي يسطرها الناس عن السياسة وعن الأخلاق . ولم يشأ أن يقنع بقليل من الآراء العشوائية عن هذه الموضوعات . وعمد إلى الدراسة المنهجية لمشكلات بذاتها ، لا يهدف اكتشاف ما هو صواب بل فقط لاكتشاف ما هو قائم فعلاً . ولم يكن موفقاً تماماً في الالتزام بمزاج متعادل غير منحاز ، وأن يكون متجرداً تماماً عن الهوى كما ينبغي له أن يكون . وقبل هذا أوداك أخفق بوجه عام - وإن كانت هناك بوادر تشير إلى أنه رأى العامل المؤثر الذي يعنيه - في التحقق من أن آراء الناس الأخلاقية ومثلهم العليا الأخلاقية ترتبط بعلاقة ما بأفعال البشر حتى وإن لم تكن هذه العلاقة علاقة عليه بسيطة . بعبارة أخرى فقد وقع ماكيافيلي في ذات الخطأ الذي لا يزال يكرره بعض كتابنا الساخرين عن السياسة والأخلاق . إنه يسقط من اعتباره إيمان الناس بمجاهرة بالخير لالشيء إلا لأنهم لا يسلكون بمقتضاه في حياتهم العملية .

وينتمي فرنسيس بيكون كذلك عن جدارة إلى قائمة من حاولوا دراسة السلوك البشري على نحو ما يدرس العالم التشريح أو وظائف الأعضاء إذ نلاحظ بوجه خاص في القسم الأول من كتابه « التجديد العظيم *Instauratio Magna* » أنه يحدد لدراسته موضوعاً شغل كثيراً علماء النفس الاجتماعيين والسياسيين في عصرنا هذا - أعني بذلك الدراسة المنهجية للكيفية التي يتأثر بها العقل في كتاباته بالعوامل اللامنطقية والعاروية من الخبرة . ونعود لنقول إن الناس عرفوا منذ بداية ثقافتنا أن « الفهم البشري ليس موضوعياً وغير متحيز » كما قال بيكون . وقد عرفنا منذ أمد طويل أن الرغبة أب الفكر ومصدره وأن الناس لهم أهولؤهم وأن لغتنا ذاتها زائخة بالمعاني المبهمة والأضداد ولهذا فإن الإفادة إذا انعقدت على التزام الدقة والموضوعية سوف يظل السبيل إلى ذلك عسيراً . غير أن تحليل بيكون لهذه الصعاب تحت اسم « الأوثان » لا يزال تحليلأ ثرياً موحياً ، ولا يزال واحداً من أفضل المحاولات المنهجية لتصنيف تيريراتنا العقلية .

ووجد بيكون أربع فئات من الأوثان التي تحقق بعقول البشر أو تعيش فيها وهي أوثان القبيلة ، وأوثان الكهف ، وأوثان السوق ، وأوثان المسرح . ويعني بأوثان القبيلة الأخطاء النابعة من الطبيعة البشرية ذاتها ، أي أن مصدرها جهازنا الحسي وعقولنا . فعبارة مثل « الانسان مقياس كل شيء » تعني في الواقع أن معاييرنا حتى في مجال العلم تنزع إلى التباين لعوامل ذاتية ويقصد ببيكون بأوثان الكهف شيئاً قريباً جداً من المعنى الشائع لكلمة الهوى والانحياز أي الأخطاء التي تصوغها وتفرزها شخصيتنا ، أو الكهف الصغير الذي جوفناه لأنفسنا في هذا العالم القاسي ويعني بأوثان السوق ما يمكن أن نسميه الآن التشوش الذي تحدثه الدعاية والإعلان وعمليات الاستشارة المتبادلة بين الناس والتي يؤثر بها الواحد على الآخر وسط الحشد البشري أو خلال أي تعامل اجتماعي أي أخطاء الناس حين يجتمعون . ويقصد ببيكون بأوثان المسرح الأخطاء التي تراكم حين يحاول الناس اصطناع تأويلات نسقية للكون - وهذه هي أخطاء الفلاسفة والمفكرين ، أخطاء صوغ الإنساق واصطناع المذاهب والتي يسهل بناء عليها

الزعم بأن يكون ذاته أخطأ . ولكن لندعه يحدد بنفسه معنى هذا الطراز الأخير من الأوثان :

« وهناك أخيراً أوثان هاجرت إلى عقول البشر من العقائد المتبينة للفلسفات ، وانتقلت كذلك عن قوانين البرهنة الخاطئة . وأنا أسمي هذه بأوثان المسرح ، ذلك لأن كل المذاهب التي تلقيناها ما هي ، في تقديري ، سوى كم هائل من المسرحيات التمثيلية التي تمثل عوالم من خلقها هي اقتداء بطراز غير واقعي ومسرحي . وأنا لا أقصر حديثي هنا على المذاهب الراقصة الآن ، أو على الطوائف والفلسفات القديمة وحدها : إذ لا يزال بالإمكان تأليف المزيد من هذا النوع من المسرحيات وإنجازها بنفس الطريقة المصطنعة . ومن ثم نتبين أن الأخطاء الشديدة التباين والاختلاف لها ، على الرغم من هذا ، أسبب مماثلة في الغالب الأعم ، وأكرر قولي أنني لا أقصد بهذا المذاهب الكاملة فحسب بل أقصد أيضاً الكثير من المبادئ الأساسية والبيهييات في العلم التي أورثنا التقليد إزاءها الاهمال وسرعة التصديق »

وغني عن البيان أن محاولة تطبيق مناهج مماثلة لمناهج العلوم الطبيعية في بعض نواحيها على دراسة العلاقات البشرية لم تثمر مثلاً أثمر تطبيق هذه المناهج ذاتها على العلوم الطبيعية . بل لانزال حتى اليوم يعوزنا إجماع الرأي بشأن العلوم الاجتماعية - على الرغم من الأسلوب المتبع حديثاً في المقابلة وبصورة غير مواتية بينها وبين العلوم « الحقيقية »

وتحماً مثلاً استهدفت النزعة العقلانية عند ديكارت أو النزعة التجريبية عند بيكون صوغ كوز مولوجيا وبلوغ يقين بشأن كل العلاقات الممكنة في الكون . كذلك فإن غالبية من انشقوا عن آراء العصر الوسيط في مجال الفكر السياسي عملوا جاهدين على صوغ مذهب في السياسة ترمى لهم أنه بصورة مأمبراً من كل نواقص السياسة كما هي في التطبيق العملي . وسنرى في الفصل التالي كيف أن التفكير السياسي والأخلاقي في مطلع العصر الحديث قد تحول تماماً وبصورة

حاسمة خلال القرن الثامن عشر إلى قنوات عقلانية. ولم تكن محصلة هذا التحول علماً للسياسة بقدر ما كانت أيديولوجيا سياسية أخرى ، أو بمعنى أصح مجموعة من الأيديولوجيات . ونحن لانسوق كلامنا هذا تعبيراً عن الشكوى أو الاستياء . فما لم يغير البشر من طبيعتهم تغيراً جذرياً ، سنظل الأيديولوجيات السياسية والمذاهب الميتافيزيقية على ما يبدو ، عنصراً حيويّاً لمطلوبات البشر الروحية . ونحن لا نزال نعيش في نسق الآراء الخاصة بالقضايا الكبرى التي صيغت خلال القرنين الأولين للعصر الحديث وأبنت لتؤتي ثمارها في القرن الثامن عشر .

بناء العالم الحديث - الخلاصة

تشكلت ثقافة المجتمع الغربي الحديثة فيما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر . ومع مطلع القرن الثامن عشر كان المتعلمون من الرجال والنساء ، بل وكثير من غير المتعلمين أيضاً ، يلدوا يؤمنون باعتمادات محددة عن أنفسهم وعن الكون وعن رسالة الإنسان على الأرض وما يمكن أن يفعله في هذه الدنيا ، وكلها اعتقادات لم يكن يؤمن بها أسلافهم في العصور الوسطى . وعاشوا في عالم بدا لهم جديداً تماماً حيث إن أفكارهم عنه كانت جديدة بالفعل . حقاً لم تكن كلها جديدة بطبيعة الحال ، فقد كانت غالبية المجتمع الغربي لاتزال مسيحية في عام ١٧٠٠ مثلاً كان في عام ١٤٠٠ والقضية المحورية التي يفترضها هذا الكتاب هي أن أكثر ما كان يؤمن به رجال أوروبا ونسلها خلال القرن الثامن عشر وما تلاه كان متناقضاً مع بعض جوانب هامة جداً من العقيدة المسيحية التقليدية ، أو إن شئت فقل إن عصر التنوير غير جذرياً العقيدة المسيحية . ولا يزال جانب كبير وهام جداً من المسيحية باقياً كما هو واضح - وليس فقط التنظيم الشكلي للكنائس .

ولكن ثمة تحول بسيط جداً وواضح ويتعين أن يتبناه إليه الجميع . فقد كانت في الغرب في القرن الثالث عشر هيئة دينية واحدة منظمة ألا وهي الكنيسة

الكاثوليكية الرومانية ، بينما جاء القرن الثامن عشر وهناك مئات الطوائف الدينية المنتشرة في كل أنحاء المجتمع الغربي . بل إن بلاداً مثل فرنسا التي ظلت السيادة معقودة فيها على السطح للكنيسة الكاثوليكية كان بها مئات آلاف البروتستانتين وعدد غير معروف من الطبيعيين أو الربوبيين والملحدتين والشكاك يعبرون جميعاً في صراحة ووضوح عن حقيقة إيمانهم أو عدم إيمانهم ، دون أن يتعرضوا ، سوى قلة نادرة ، لأي مخاطر حقيقية لمثل ما كان يتعرض له أقرانهم من عقوبات خلال العصر الوسيط . وحرى بنا ألا نخطئ التقدير بسبب كثيات فولتير ضد إعدام كالاس^(١) ودي لابلر كتعبير عن اضطهاد الكاثوليك . فهذه حالات نادرة على الأقل في الغرب . وتحطمت الوحدة المؤثرة والفعالة للمسيحية ، وما أن حل القرن الثامن عشر حتى كان الغرب زائحاً بالكتابات التي تدافع عن الرأي الداعي إلى التسامح إزاء الاختلافات الدينية ، وإلى الفصل بين الكنيسة والدولة ، وأن على الفرد أن يقرر بنفسه أمور إيمانه الديني . والحقيقة أن الطريق بات ممهداً وواضحاً لأفكار القرن الثامن عشر مثل القول بأن الأديان كلها على اختلافها - بما في ذلك الديانات غير المسيحية - تنطوي على قدر من الحقيقة والصدق .

وتبدو مثل هذه الأفكار في نظر الأمريكيين أمراً مألوفاً وذائعاً حتى ليتعذر عليهم إدراك مدى الجدة فيها أو مدى تناقضها الحاد مع ما كان الناس منذ بضعة قرون فقط يعتقدون أنه الحق . إنها أفكار تنطوي على معيار جديد للصدق - الصدق الميتافيزيقي واللاهوتي - أكثر مما تنطوي على عزوف وابتعاد عن البحث عن هذا النوع من الصدق . كان الناس في العصور الوسطى يؤمنون بأن هذه الحقائق قد حسمها الوحي ، وأنها حقائق كاملة بحكم أنها صادرة عن الوحي . قد يخطئها الناس وتعمي عنها أبصارهم ، بل قد يماندون ويقفون ضدها بحكم أنهم ورثة خطيئة آدم الأزلية ، ولكن لن يعرف الحقيقة ولن يكون على حق كل من يقف ضدها . وفي ضوء هذه الأفكار التي شاعت في العصور الوسطى يصبح حرق أهل البدع والمراطقة أمراً مفهوماً . إنهم ثمار عفة لو تركناها وشأنها فقد

تفسد الشار السليمة . وأكثر من هذا أنهم ملعونون وبترهم من الحياة لايشكل
أذى حقيقياً لهم - فقد آذوا أنفسهم بأنفسهم من قبل . صفوة القول أنك إذا
عرفت أنك على حق فإن كل من يخالفك الرأي فلا بد أنه على خطأ . وينبغي على
الناس التزام جادة الحق وتكسب طريق الخطأ . ولايسع المرء أن يدع الأفكار الخاطئة
تستشري دون أن تسبب أذى شديداً .

وعلى الرغم من أن محاولات عقلنة أو تبرير التسامح الديني كانت قد بدأت في
الانتشار والنمو مع مطلع القرن الثامن عشر ، إلا أن خطوط الدفاع الرئيسية
كانت واضحة . إنها قد تختلف في التفاصيل غير أنها تنتهي إلى واحدة من القضايا
الثلاث التالية : إن هناك حقيقة جديدة أعمق من حقيقة المسيحية التقليدية والتي
لو تسامعنا معها فإنها ستفضي في النهاية الى الحلول محلها أو إلى تعديلها تعديلاً
شاملاً ، وهذه الحقيقة لا تتكشف كاملة وتامة للبشر بل يتعين البحث عنها
واستكشافها تدريجياً عن طريق التجربة والخطأ وعن طريق البحث والاستقصاء .
وبذل الجهد الإنساني ، أو القضية الثالثة والتي كان يؤمن بها قلة من الناس في تلك
السنوات الأولى والتي تقضي بأن ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة أو اليقين في مثل
هذه الأمور . وأن الحقيقة دائماً نسبية ومن ثم لا الوحي ولا التفكير أو الدراسة
مستصل بنا إلى حقيقة مطلقة . ولكن كل هذه القضايا تتفق معا في رفضها على
الأقل لشيء ما في التراث المسيحي المتخلف عن المصور الوسطى . إذ تزعم كلها
أنها تقود البشر إلى شيء جديد وأفضل .

وتأكد التحول في الأصول والأساسيات مع نهاية القرن السابع عشر وبداية
القرن الثامن عشر وتمثل ذلك في جدال ربما يبدو في ظاهرة غير ذي قيمة دار بين
الأدباء في فرنسا وانجلترا وكان يطلق على هذا الجدل الاسم الفرنسي
La querelle des anciens et des modernes أو النزاع بين القدماء والمحدثين .
ومن الشواهد الانجليزية على هذا النزاع كتاب فكاهي ألفه سويغت تحت عنوان
« معركة الكتب » والخلاصة أن جانباً قرر أن الاغريق والرومان بلغوا بالثقافة في
عمومها وتفصيلاتها شأواً عظيماً لاسبيل إلى التفوق عليه ، فقد كانوا عمالقة

رسموا حدود ميادين الثقافة الإنسانية وضرّبوا لنا الأمثال التي لا تملك أممها إلا أن نحاكها عن بعد . وبدت الثقافة الكلاسيكية في نظر هؤلاء فردوساً إنسانياً . والزعم بأن بالإمكان ظهور مثلها ثانية على الأرض هو عين الفسوق والكفر المبين . وقرر الجانب الثاني أن إنجازات الاغريق والرومان عظيمة جداً في الحقيقة الا أنها ليست سوى أرقام على الأورويين المحدثين أن يحطموها وأن الثقافة الجديدة بوسعها أن تكون نداءً لها أو أفضل منها في كل المجالات . فلا جدوى من التشبث بالقول بأن القدماء حتماً أرفع منا منزلة وأسمى شأنًا . ذلك لأن بإمكاننا أن نقيّد من أعمالهم وأن نعلو على اكتشافهم ونبلغ سمتاً أعلى .

ويعبر موقف المحدثين في هذا النزاع عن صورة من الصور الأولى لمبدأ التقدم ، وهو مبدأ جليل الشأن للغاية ومألوف لكل الأمريكيين في يومنا هذا ، وقوامه أن الجلة أو البدع ليس هלוسة ولا تراجعاً بل جهداً طبيعياً ضمن خطة شاملة . ونحن لانعرف كيف تأتى هذا التحول الاساسي الثوري في النظر إلى الأشياء . وإنما نعرف يقيناً أنه كان عملية شديدة التعقيد وبطيئة نسبياً ، والتي يمكن ان نتبين فيها ثلاثة مكونات فكرية أساسية .

أولاً ظهرت سلسلة هامة من التحولات في ممارسات المسيحية ومثلها العليا تحت اسم البروتستانتية . وللحركة البروتستانتية نصبيها الكامل من البطولة الإنسانية والضعف الإنساني ، والصراع والغايات الغربية والعرضية . وتاريخها الذي لا يد في كتاب مثل كتابنا هذا أن تتجاوزه كلية تاريخ مدعش ولكن لعل ما يهم المؤرخ الفكري أساساً عن البروتستانتية هو أنها كانت عاملاً مديباً - وأقوى العوامل المديبية في زمانها - لسلطة العصور الوسطى . لقد سبقت الحركة البروتستانتية الوحدة الشكلية التي أبقت عليها المسيحية الغربية الفأ وخمسائة سنة وأقامت عشرات من الجماعات أو الطوائف الكبرى غير المثاث من الجماعات والطوائف الصغرى زعمت كل منها أنها صاحبة السيادة الدينية الكاملة في مجالها . وأدى انقسام الحركة البروتستانتية ذاتها إلى طوائف كبرى وفروع صغرى إلى تمهيد السبيل لنزعة الشك الدينية . إذ إن العقل النزاع بطبيعته إلى الشك أو

الملتزم بالتفكير المنطقي حين يرى مشهداً يضم كما هائلاً من المعتقدات المتناقضة والمتعارضة - كل منها تزعم احتكار الحقيقة - لابد وأن يتخذ من هذا المشهد ذاته بيئة على ألا وجود هناك لحقيقة حتى يبتكرها هؤلاء . والعنصر الأكثر إيجابية أن البروتستانتية خاصة في صورتها الانجليكانية واللوثرية ، أفادت كدعامة لتعزيز المشاعر الوطنية لأبناء الدول القومية الإقليمية الجديدة . فلا يزال الله رب البشر أجمعين - ولكن على نحو أثر بفضل الانجليز أو البروسيين أو الدانمركيين ولكن من خلال الممارسة ومباشرة شئون الحياة الدينية اليومية كفت الكنائس القومية الجديدة عن الإسهام في حياة دولية أو علمية من نوع الحياة التي كانت تمارسها كنيسة العصر الوسيط القديمة . وعمدت البروتستانتية الكلفتية بخاصة إلى بث نوع من المزيج المتناقض بين أتباعها فيه تشوف إلى العالم الآخر للاتحاد بالرب ، وهو تشوف نراه ظاهراً في كل حياة بيوريتانية (متطهرة) وفيه ذلك التوفير الدنيوي للإنسان الذي يكد ويعمل وينجح مادياً . ولكن البروتستانتين الأوائل لم يصنعوا علماً أو كوناً جديداً ، فقد آمنوا بالخطيئة الأولى الأزلية ، وآمنوا بالكتاب المقدس مصدر الحام ووحى ، وآمنوا بسلطة شريعة ألا يمثلها بابا روما ، ولكنها لاتزال سلطة تملو على عمليات التجربة والخطأ التي تجري في الحياة العادية . واعتقد البروتستانتون في إله وسع الكون كله لا يشبه في شيء قوانين الرياضيات وآمنوا بنار جهنم كما آمنوا بنعيم السماء للصفرة التي اصطفاها الرب .

والحركة الانسانية ، هي القوة الثانية التي صنعت التحول ، وكانت أكثر من مجرد تطبيق جانب من الروح البروتستانتية أو التحررية الغامضة على الحياة الدنيوية . وتشارك مع البروتستانتية في تأثيرها كعامل تفتت للمعايير التي تخلفت عن العصور الوسطى . وأثارت الشكوك في العرف القائم وفي الفلسفة الاسكولائية الرسمية . وكانت قوة تمرد نشطة من فنانين وباحثين . وقد تمكن بعض فنانها تماماً من وسائلهم (مستغيلين في ذلك من طرق وأساليب صاغتها أجيال تمرست على طرق وأساليب العصر الوسيط) وأبدعوا فناً عظيماً للغاية وكان

أكثرهم من المغلغرين ، والمسرفين في اتباع شهواتهم والرومانسيين والمثيرين وقد ساعدوا على وضع معايير جديدة للفنان والكاتب تميزت بالضرورة بأنها غير تقليدية وغير عملية وأنانية وإن كانت ساحرة تأسر الألباب، ولم تكن صورنها الجميلة الساحرة هي المثل الأعلى المسيحي الخالص بل المثل الأعلى للفتوة الرياضية، وانطوت الحركة الانسانية ، مثل الكالفنية ، على تناقضها العميق .

لقد تمرد الإنسانيون ضد السلطة الدينية وضد عبء التقليد ويبدو أنهم على الأقل في ممارساتهم العملية مؤمنون بالفكرة الحديثة أن الناس يضعون معاييرهم لأنفسهم ، ويصنعون الحقيقة التي ينشئونها وليس الأمر مجرد اكتشافها، بيد أنهم في مجموعهم التزموا موقفاً ينطوي على توفير الأساتذة القداماء ، واتخذوهم سلطة مطلقة مقدسة شأن أي سلطة في العصور الوسطى . ولم يدركوا بوضوح احتمالات ذبوع أفكارهم وتطلعاتهم مستقبلاً بين الناس . وكانوا فئة متميزة من المثقفين ، فهم أميل إلى المثل العليا الأرستقراطية والملكية وليسوا ديمقراطيين بأى معنى من المعاني . ولم يتصوروا أن العالم يمكن أن يصبح مكاناً أفضل كثيراً مما هو عليه إلا لأنفسهم دون سواهم على الأرجح .

والحركة العقلانية هي القوة الثالثة . كانت بدورها عامل هدم وبدت في السنوات الأولى من العصر الحديث أقل وضوحاً وقوة من الحركة البروتستانتية والحركة الإنسانية وإن تأكد على المدى الطويل أنها أهم شأنًا وأقوى فاعلية . لقد أطاح المفكر العقلاني بجانب كبير من المسيحية الكاثوليكية التقليدية فاق كثيراً ما فعله البروتستانت أو الإنساني . إنه لم يقنع بإسقاط ما هو غيبي أو خارق للطبيعة من علمه ، بل كان مستعداً لكي يضع الإنسان نفسه برمته داخل إطار الطبيعة أو « الكون المادي » ورأى في الحقيقة أن على الإنسان أن يبدي نفسه وفق معايير عن الصواب والخطأ . وذهب العقلانيون خلال القرنين الأولين من عصرنا الحديث إلى أن هذه المعايير هي معايير ثابتة ويقينية ، وأن الناس اهتموا إليها ولم يصنعوها . ولكن إذا كان الإنسان المسيحي في العصور الوسطى وجد هذه المعايير في العرف وفي السلطة وفي كل ما كان خارج العقل ، فإن المفكر العقلاني جد في

البحث عنها وراء المظاهر والعرف والتباينات الظاهرية ، وعمل على الاهتمام
 إليها بفضل البحث المثابر الدؤوب الذي اكتشف فيه العقل المنطقي أن الحقيقة
 الرياضية تكمن وراء مظهر مبتذل في أشكاله وألوانه . ولم تعان النزعة العقلية
 من أي من التناقضات البينة التي عانت منها البروتستانتية والحركة الإنسانية.
 اللهم إلا إذا كنت في حقيقة الأمر شكاكاً واقعياً بحيث ترى تناقضاً في محاولة
 تصور أي نوع من النسق المرتب للخبرة البشرية عن هذا العالم . والنزعة
 العقلانية مدينة بالكثير ، حتى في هذه السنين ، في تعاضد مكائنها تدريجياً وببطء
 لإنجازات العلوم الطبيعية . وأخيراً حينما نجح العلم على يد نيوتن في رسم مخطط
 كامل مذهل عن الكون ، وهو مخطط يمكن اختباره رياضياً ، وساعد على التنبؤ
 الصحيح ، هنا كان المسرح مهياً للنظرة العقلانية الجديدة عن العالم ، ووضع
 كوزمولوجيا جديدة [نظرة عن نشأة الكون وبنيتة العامة وعناصره ونواميسه]
 مخالفة تماماً لنظرة القديس أغسطين أو القديس توما الاكويني كاختلاف نظرتيهما
 عن نظرة الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد .



الفصل الرابع

المترن الشامن عشر

كون مولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه

كوزمولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه

مع مطلع القرن الثامن عشر يلقي مؤرخ الفكر نفسه إزاء عقبة تواجه كل المؤرخين على مدى القرون القليلة الماضية ، إذ يجد نفسه غارقاً وسط كم هائل من عناصر المعلومات . قد يستطيع الباحث أن يفرغ من إعداد قوائم كاملة شاملة عن مفكري العصور الوسطى ، ويستطيع أي بلحث ذؤ وب أن يلم بكل الكتابات الباقية لنا عن الإغريق والرومان . ولكن مع اختراع الطباعة وتكاثر الكتاب في كل التخصصات ، ممن يدعمهم مجتمع يتزايد سلطانه على بيئته المادية ، أصبح حجم الكتابات الصادرة في كل المجالات يفوق كثيراً طاقة أي باحث فرد ، بل ويتجاوز في واقع الأمر طاقة أي هيئة منظمة من الباحثين . هذا علاوة على ما يبدو من تزايد نطاق الذوق والرأي . فإن عملية مثل تلك التي ضاعفت من عدد الفرق البروتستانتية ضاعفت بالتالي من الآراء على اختلاف أذواقها في كل مجالات المعرفة غير التراكمية ، بينما استمرت المعرفة التراكمية في التزايد على نحو أشبه بمتوالية هندسية . ويمكن الآن تفسير هذا النطاق والتعدد المتزايدين في ضوء الطباعة والصحف . فربما كانت العصور الوسطى متعددة الاهتمامات العقلية مثلنا الآن . ولكن علينا أن نقيم الأمر في ضوء ما نملك ، وما نملكه الآن ليس سوى جزء ضئيل جداً من أكثر من ثمانية ملايين كتاب ونشرة صدرت منذ عام ١٧٠٠ وحوتها خزائن مكتبة الكونجرس [في منتصف هذا القرن] .

إذن يجب أن نبني تعميماتنا على عينة صغيرة مختارة من هذا الكم الهائل من المعلومات المتاحة . إننا الآن أعجز حتى عن الإحاطة بالعقول الكبرى المبدعة الخصية على عكس الحال قبل ذلك ، ومن ثم بات لزاماً أن نركز اهتمامنا على الأفكار وكيف تعمل وتؤثر وسط السواد الأعظم المغمور الذي لا ذكر له . ولا يسعنا إلا أن ندعو القاريء إلى أن يقصد بنفسه أعمال الرجال والنساء الذين وضعوا اللمسات الأخيرة على ميراثنا الفكري ، وأسبغوا على ثقافتنا الغربية

صورتها الحديثة المميزة ، او ، إذا كنت من طراز المشائمين فقل الذين جعلوا ثقافتنا الغربية الحديثة تتسم بافتقارها لصورة محددة .

مثلو حركة التنوير :

من الحق أن نحاول إيجاز عصر التنوير في جملة واحدة . وسنعود في الحقيقة تولا للحذف والإضافة ولكن قد نكتفي الآن بالقول إن الفكرة الأساسية والإبداع المذهل لعصر التنوير - أي الفكرة التي تجعل منه نظرة جديدة إلى الكون في شموله وعناصره - هي الاعتقاد بأن البشر جميعا يمكنهم أن يبلغوا على هذه الأرض قدرات الكمال ، كان الفكر الغربي حتى تلك اللحظة يظن أن هذا الكمال يمكن فقط للمسيحيين دون سواهم وأنه يأتيهم نعمة من الرب بعد الموت . وهذا هو ما عبر عنه القديس جوست ، الفتى الفرنسي الثائر ، في بساطة خادعة أمام الجمعية العامة الفرنسية حين قال : السعادة فكرة جديدة على أوروبا *le bonheur est une idee neuve en Europe* . طبعاً لم تكن جديدة بالنسبة للساء بل جديدة على أرض أوروبا ، بل وجديدة حتى على أمريكا .

هذه النظرة إلى أن النوع البشري لديه إمكانية بلوغ الكمال لم تتحقق طوال قرابة ألفي عام من المسيحية ، ولا آلاف السنين الأخرى السابقة في ظل العقائد الوثنية . وإذا كان لها أن تتحقق في القرن الثامن عشر فمعنى هذا بوضوح أن أمراً جديداً لا بد وأن يحدث - ليكون اكتشافاً أو اختراعاً ، وخير ما يمثل هذا الأمر الجديد هو عمل اثنين من الانجليز عاشا في أواخر القرن السابع عشر . وقد أبرز عملهما العمل التحضيري الذي تم في القرون الحديثة الأولى ، ونعني بهما اسحق نيوتن وجون لوك . استطاع نيوتن أن يصل إلى الكمال بحساب التفاضل والتكامل ، وأن يقدم قانونه الرياضي الملم عن العلاقة بين الكواكب وقوانين الجاذبية وهي إنجازات بدت لمعاصريه كافية تماماً لتفسير كل ظواهر الطبيعة ، أو أن توضح على الأقل كيف يمكن فهم كل هذه الظواهر بما في ذلك سلوك الانسان . وأخرج لوك مناهج الاستدلال الواضح البسيط من متاعه المبتاعين فيا حيث أرساها ديكارت ، وجعل منها ، فيما بدا له ، امتداداً للحس السليم .

وخيل إليه أنه دل الناس على السبيل التي يمكنهم بها ان يطبقوا نجاتهم نيوتن الجاليلة على دراسة شئون الإنسان . وهكذا استطاع نيوتن^(١) ولوك معا أن يفرسا ويؤكدا هاتين الفكرتين الهامتين الطبيعة والعقل وكان موقعهما بالنسبة لعصر التنوير مثل موقع فكر النعمة الإلهية أو فكرة الخلاص أو التبشير الإلهي عند المسيحية التقليدية .

كانت الطبيعة بالنسبة لعصر التنوير مفهوما انيسا محببا تماما . بينما بدت الطبيعة دائما في نظر المسيحي ، حتى وإن كان من أتباع القديس توما^(٢) ، شيئا مثيرا للشكوك والريب ، وبدت له دائما وعن يقين قاصرة ما لم يتوفر لها عون إلهي . وتغير الأمر منذ عصر التنوير فصاعدا . فإن أولئك الذين استخدموا مصطلح الطبيعة في محاولة منهم للتأثير على الناس تمتعوا إلى أقصى حد بالفوائد الناجمة عن الغموض الذي نلاحظه في القانون الطبيعي عند الرومانين . لقد اوضحت الطبيعة في نظر انسان عصر التنوير هي العالم الخارجي الذي يعيش فيه ، عالم موجود حقا وفعلا ، وكل ما ليس يدور فيه أو يقع من أحداث طبيعي بالضرورة. بل واقع الأمر أن كل ما يقع من أحداث ، وكل ما هو قائم الآن ، وتقريبا كل شيء في العالم الخارجي الراهن للطبيعة - أو على أية حال في عالم الطبيعة البشرية كما هي منظمة في مجتمع - كل هذا بدا في نظر الداعية المتحمس للتنوير في القرن الثامن عشر أمرا غير طبيعي . فمظاهر الجائز الطبقي ، وآداب السلوك الاجتماعي ، وامتيازات رجال الدين والنبلاء ، والتباين الصارخ بين أكواخ الفقراء وقصور الأثرياء - كل هذا كان موجودا بالفعل ، ولكنها أمور غير طبيعية . لقد كان ذلك الداعية ينظر إلى ما هو طبيعي بمعنى الخير أو السوى ، وإلى غير الطبيعي بمعنى السيء أو الشاذ . والشيء الهام أن « طبيعة » نيوتن تسربت إلى أذهان المتعلمين وأنصاف المتعلمين بمعنى أن يعمل الكون المفهوم جيدا بانتظام وسلاسة وبساطة عذبة . فإذا ما فهمنا هذه الطبيعة في شئون الإنسان فلن يبقى لنا إلا ان ننظم أفعالنا وفقا لهذا الفهم ، وحيثئذ تنتفي كل مظاهر السلوك غير الطبيعية .

ونحن نفهم أعمال هذه الطبيعة الشاملة والكلية (وإن لم تكن واضحة ولا مدركة لغير التمرس) في ضوء مدلول كلمة « العقل » التي أحب عصر التنوير استخدامها . « فالعقل » تبدي في أوضح صورة له ، بل وهي أول صورة له ، بين الناس في صورة الرياضيات . وأكد ممثلو التنوير أن العقل سبيلنا للتنفذ الى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر . فبدون العقل ، أوحى بالعقل بمعناه الحاطي ، كما قصوره الحس السليم وساد قرونا ، سنصدق أن الشمس « تشرق » و « تغرب » حقا وفعلا ، بينما بالعقل نلوك علاقة الأرض بالشمس على وجهها الصحيح . وبالمثل فإننا إذا ما استعنا بالعقل في العلاقات البشرية فإنه سيوضح لنا أن الملوك ليسوا آباء شعوبهم ، وأن اللحم إذا صلح أكله يوم الخميس فهو كذلك صالح ليوم الجمعة ، وسيكون العقل أداتنا للاعتناء الى المؤسسات البشرية والعلاقات الإنسانية « الطبيعية » وما أن نمتدّي الى هذه المؤسسات أو العلاقات حتى نتمشى معها ونسعد بها . وسيكشف العقل عنا غشاوة الحرافات والخرافات وغير ذلك من أمور تتنافى معه وتراكمت عبر القرون على ظهر الأرض واعتبرها العقلانيون الشياطين الحقيقيين .

وليس ما يعنينا الآن هو صواب هذه القفزة أو سلسلة القفزات انتقالا من قانون الجاذبية الى العلاقات الإنسانية . وإن ما يعنينا هو أن الجيل الذي قرأ نيوتن ولوك هو الذي قام بتلك القفزة . فلم يذهب نيوتن ولا لوك الى المدى الذي وصل اليه رجال من الجيلين أو الأجيال الثلاثة من بعدهما والذين دعوا الى الالتزام بسلطنتهما . فلم يكن نيوتن انسانا مجتهدا خارج نطاق عمله كعالم طبيعة ، وكان في الحقيقة مشهورا أكثر في مجالات تتعلق بالفصوص في آداب الكتاب المقدس وبعيدة تماما عن الحداثة والتنوير . وكذلك جون لوك الذي كان معنيا اساسا بعلم النفس والأخلاق والنظرية السياسية ، كان شخصا حذرا حياذيا ومن النوع الذي يفيد بالطرق الجديدة ، جزئيا على الأقل ، لعدم الحكمة القديمة .

بل إن الجيل الأول الذي كان عليه التبشير بالإنجيل الجديد ، إنجيل

العقل ، لم يكن راديكاليا بصورة متطرفة . عمل هذا الجيل حقا على نشر وإشاعة افكار القرن السابع عشر وسط المتعلمين العاديين - وبالتأكيد في هذا الوقت بين النساء - ، وهو القرن الذي سباه الفريد وإيتهد « قرن العباقرة » . وكان اكثر هؤلاء فرنسيين . وإذا كانت انجلترا حظيت إجمالا باكثر من نصيبها من العقول الابداعية المخصبة التي قدمت أفكار التنوير ، إلا أن الفرنسيين هم قبل كل شيء الذين نقلوا هذه الأفكار الى كل انحاء أوروبا وإلى روسيا ، بل وإلى كل البلدان التابعة للمجتمع الغربي في مختلف اصقاع العالم . وأعظم هؤلاء الفرنسيين قاطبة فولتير الذي قدم لنا ما يزيد على تسعين مجلدا احتوت ، وبأسلوب ذكي ساخر ، على كل رصيد الأفكار التي كانت ركيزة انطلاق حركة التنوير .

نقول ركيزة انطلاق وليس النهاية . ذلك لأن فولتير مع مونتسكيو^(٢) وبوب^(٣) والروبويين الانجليز ينتمون جميعا إلى الجيل الأول أو المعتدل لعصر التنوير . فهم لا يزالون متأثرين كثيرا بالذوق السائد والذي تناولناه بالتحليل في الفصل الأول ونعني به « الإنسانيون المقيدون » في عصر لويس الرابع عشر . إنهم لا يزالون يؤمنون بالتحديد والالتزام بأداب المجتمع وبذلك « القواعد القديمة المكتشفة وليست المبتكرة » التي تحفظ في آن واحد التوازن الاجتماعي والجمالي ، وهم لا يحبون الأساليب القديمة الضيقة الأفق الباهتة ، خاصة إذا فرض ضيق الأفق قسرا ، ويمقتون تحديد الكنائس القديمة الكاثوليكية والانجليكانية . ويعملون إلى السخرية مما يكرهون . وسيجد الجيل التالي الأساليب القديمة أشد مقتا إلى نفسه حتى إنها لا تستحق منه السخرية .

ويعتبر كتاب مونتسكيو « روح القوانين » (١٧٤٨) علامة تحول ، وهو دراسة اجتماعية علمية عظيمة معبرة عن الجيل الأول المعتدل . وإذا كان فولتير قد عاش حتى عام ١٧٧٨ وكان البطل المعبود في السنوات الأخيرة من حياته ، إلا أن الرجال الجنده الذين جاءوا بعد عام ١٧٥٠ كانوا في معظمهم راديكاليين . وكان شأنهم شأن غالبية الراديكاليين ينزعون إلى نظرة أحادية الجانب ويعملون إلى

دفع فكرة بذاتها الى السلحة ، أي أنهم في إيجاز أميل الى الطابع الطائفي . فإذا كان اهتمامهم الأساسي منصباً على الدين فإنهم ينتقلون من النزعة الربوبية المعتدلة الى نزعة مادية والحادية خالصة . وهذه النزعة الإلحادية ليست بحال من الأحوال صورة من نزعة الشك ، بل اعتقاداً يقينياً بأن الكون آلة كبرى . وإذا كانوا من رجال علم النفس فانهم ينتقلون من فكرة لوك البسيطة عن التمايز بين الصفات الأولية والصفات الثانوية الى محاولة لبناء إنسان شامل على أساس الاحساسات التي تؤثر على نفس تعمل تلقائياً ، بمعنى انه كان لديهم مقدماً لب فكرة النزعة السلوكية للقرن العشرين وهي فكرة الافعال للمعكسة الشرطية وماشابه ذلك . وذهب هلفتيوس^(١٠) وهولباخ^(١١) الى النظرة التي يلخصها بدقة واحكام كتاب صدر لزميل لها اقل منها شأناً وهو لامتري^(١٢) ، « الإنسان الآلة » . وإذا كانوا اقتصاديين فانهم ينطلقون مع الفيزيوقراطيين^(١٣) [أتباع مذهب اقتصادي سياسي نشأ في فرنسا في القرن الثامن عشر وكان اصحابه يناحون بحرية التجارة والصناعة] الفرنسيين لصوغ شعار من الشعارات البسيطة البارعة لعالمنا والفعالة المؤثرة - دعه يعمل ، دعه يمر - أولصوغ شعارات شعبية راسخة مثل « خير الحكومات اقلها تحكماً وإتفاقاً » . وهناك آدم سميث [الاسكتلندي] صاحب كتاب « ثروة الأمم » الذي صدر عام ١٧٧٦ وجماعته وكلهم استثناء بوجه عام من قاعدتنا . كان سميث رجلاً معتدلاً ، له مزاج الجيل الأول من عصر التنوير ، وهو ليس بحال من الأحوال متزمتاً في إيمانه بالمنافسة الاقتصادية الحرة المطلقة ، ولكن أتباعه هم الذين عملوا على تبسيط نظريته والتزول بها الى « نظرة فريدة متزمتة » وهو ما نلاحظه اخيراً مع روسو ، إذ أن رجال الجيل الثاني تورطوا الى حد الرفض الانفعالي الكامل لبيئتهم الثقافية والاجتماعية وجاهدوا لكي يوائموا بينها وبين اوامر الطبيعة التي تتحدث في وضوح وبساطة الى بسطاء الفلاحين ، والبرابرة البدائيين والأطفال والأدباء من امثالهم .

ومع الوقت شب جيل ثالث ، وكان قد اكتمل غمو عنصري الحقة الأخيرة من عصر التنوير ، وهما المنصر السكلاسيكي العقلاني والمنصر الرومانسي

العاطفي . ففي السنوات الحرجة السابقة على الثورة الفرنسية تضافر هذان الاتجاهان ، وهاتان المجموعتان من الأفكار وعملًا معًا على الأقل من اجل انتزاع الثقة من النظام القديم . وسوف نحاول في فصل تال تقديم دراسة تحليلية اكثر تفصيلا عن اهمية الحركة الرومانسية التي تمثلت في اوج ازدهارها عند روسو . ويمكن ان نشير هنا الى ان الحركة العقلانية والحركة الرومانسية متداخلتان متمازجتان في عقول غالبية ابناء القرن الثامن عشر في الغرب الذين عاشوا عصر التنوير . ان العقل والعاطفة لم يتفقا فقط على إدانة السبل القديمة للنبلء والقساومة وغير المستترين بعمامة ، بل إنها تلاءما وتضافرا في عقول كثيرة لاقرار الجديده وتأكيد سيادة الغالبية غير الفاسدة أولى الألباب والقلوب الطيبة-حقا إن الإنسان الطبيعي من البسطاء أنصار التنوير كان في آن واحد فاضلا بطبيعته ومعقولا بطبيعته : سليم العقل والفؤاد معا .

ونحن لا ننفي هنا أوجه الاختلاف بين رسو وبين العقلانيين . فقد كانت اختلافات حقيقية وتم التعبير عنها بصورة حية ، فضلا عن أنها جذرية بالدراسة . لقد كانت النزعة الرومانسية تمردا على العقلانية . ولكن الأهم في نظرنا الإشارة الى ان هذا التمرد هو تمرد طفل على ابوه - طفل يشبه كثيرا اباه . والتشابه هنا في مبدأ اساسي : كلاهما رفض عقيدة الخطيئة الأولى ، وكلاهما آمن بان حياة لأنسان على الأرض يمكن تطويرها الى ما لا نهاية - بمعنى ان الانسان قادر على ان يحيا على الارض حياة طيبة اذا ما ادخل تغييرات معينة على البيئة .

انصت جيل ثالث الى كل من العقلاني والرومانسي وصنع الثورتين الأمريكية والفرنسية ، وأعاد بناء بريطانيا بدون ثورة ، وأرسى قواعد نظرة جديدة متطورة الى الكون سادت خلال القرن التاسع عشر ، وكان رجال هذا الجيل متباينين المشارب ولم يجمعهم رأي واحد . حقا إنهم وقتا كانت الثورة الفرنسية في ذروتها ، ضربوا مثلا اصيلا للصراع حتى الموت - من اجل السلطة دون ريب ، ولكنها السلطة المجسدة في أفكار . وكم من العسير ومن المفيد البحث عن قاسم مشترك بسيط بين جون آدمز ، وسام آدمز ، وتوماس جيفرسون ، وتوم بين ،

ولافاييت ، ودانتون ، ورويسير ، وفرنسيس بلاس ، ولورد جراي وغيرهم من زعماء هذه الحركة . ومنكنفي هنا بالاشارة الى الخطوط الرئيسية للاتجاه نحو العلاقات البشرية والمجتمع بالمعنى الواسع للكلمة لدى الفتى المعادي للمتعلم التقدمي في العالم الغربي في اواخر القرن الثامن عشر .

لا بد أن يكون بالضرورة إنسانا من وحي الخيال . وحتى في القرن الثامن عشر العالمي السيات نجد بصيات قومية وإقليمية ، فالشاب الارستقراطي الروسي ذو الميول الغربية الذي يقرأ فولتير بالفرنسية لم يكن يشبه في كثير الفتى الأمريكي الذي يكتشف في لوك وفي الربوبيين الانجليز خطأ قسيسه في الحديث عن جحيم الآخرة . وكان الفتى الالمانى خاصة وحتى مع عام ١٧٨٠ إنسانا متأجج العاطفة عميقا بحثا ، لا يقنع ابدا بالعقلانية الضحلة لجيرانه وأعدائه الفرنسيين . إنه يلتزم نهجه الألماني ، متطلعا الى ما هو أكثر وأعظم ، إلى شيء لا حدود له وإلى المستحيل . وسوف نتناول على اية حال النزعة القومية فيما بعد . ولكن يتعين علينا هنا أن نحاول صراحة إجراء عملية تبسيط ونجريد .

كلمة أخرى نحن بحاجة اليها قبل أن نوضح ماهية لنظرة الجديدة الى الكون . فمع القرن الثامن عشر نجد انفسنا من نواح كثيرة في العصر الحديث . فلم يعد مطروحا يقينا اي سؤال جاد عن واقع انتشار الأفكار بصورة ما بين الآلاف العديدة ، بل الملايين ، ممن لا يدخلون في عداد المثقفين ولا ضمن الطبقات الحاكمة بأي معنى محدود للكلمة . وثمة مشكلات كثيرة وغير محسومة بالنسبة لطبيعة انتشارها ، ويمكن في الحقيقة القول بأنه كانت هناك ، من حيث الجوهر ، كل المشكلات التي تواجهنا اليوم عند دراسة الرأي العام . ولكننا على الأقل نعرف أنه كان هناك رأي عام ، ولدينا بعض المفاتيح لفهم ما كان يؤمن به .

ومع مطلع القرن كانت الصحافة الإخبارية لا تزال في مهدها ، وإن بلغت مع نهايته صورة تقارب صورتها المعاصرة ، خاصة في إنجلترا والولايات المتحدة

وفرنسا . ومع هذا فإن انتشار النشرات والكتيبات الزهيدة طوال القرن معناه ان الكلمة المطبوعة قادرة على الذبوع والانتشار الواسع . وظلت الكتب مرتفعة الثمن نسبيا وإن ظهرت بوادر المكتبات العامة في كثير من النوادي الاجتماعية والجماعات المدعومة بمساعدات طوعية . وأخذ التعليم في الانتشار ليشمل اعدادا غفيرة من أبناء الغرب . لم تكن جماهير العامة قادرة بعد على القراءة ، ولكن مع نهاية القرن أصبحت القراءة ميسورة لكل العمال المهرة في أكثر البلدان تقدما . ولم يبق غير جماهير الريف وحدها امية تماما . وشرعت الثورة الفرنسية في تعليمهم بيد ان الأمر الملم هو أن كل هذه البلدان أصبحت بها طبقة وسطى قوية متعلمة تبلغ في مجموعها ملايين وندرت نفسها لفكر التنوير .

وأخيرا شهد القرن الثامن عشر نضج الممثلين المحدثين المستوليين بصورة مميزة عن ذبوع الأفكار . وليس لدينا حقيقة اسم واحد يدل عليهم - إذ كانوا جماعات طوعية جرى تنظيمها أحيانا ابتغاء تحقيق هدف معين ، ومن هؤلاء على سبيل المثال « رابطة خصوم الصالون Anti - Saloon League في الولايات المتحدة ، وتآلف بعضها الآخر من اجل طقوس اجتماعية أو ضمان اجتماعي مثل الكثير من الجماعات الأخوية ، واستهدفت جماعات ثالثة الترفيه والتسلية لخالصة مثل جماعات الحديث الودي غير الرسمي التي يسميها الفرنسيون صالونات . لقد تمتع المجتمع الغربي خلال القرن الثامن عشر بحياة زاهرة وغنية جدا بالفرق والجماعات . وما ان انقضى القرن حتى أصبحت كل هذه الجماعات ، وخاصة في فرنسا ، قوى فعالة في الحقيقة لنشر الأفكار الجديدة والثورية آنذاك . ويصدق هذا الدور على كل الجماعات حتى وإن بدت بعيدة تماما عن تاريخ الأفكار مثل الجماعة المعروفة باسم طباكيا tabagie (ومعناها نادي التدخين والاسم مشتق من كلمة طباق) . ومارس هؤلاء البرجوازيون بطبيعة الحال الغزل والرقص ولعب الورق والثرثرة . ولكنهم شاركوا في هذه الحلقات بجهد فكري جاد أكثر مما كان مألوفاً . بل إن ملذاتهم اصطيفت بما درجوا على تسمته وقتذاك النزعة الوطنية ، وهي غيرما نعيه نحن الآن بكلمة الوطنية ، بل تعنى الولاء للتنوير فكان لدى

الفرنسيين لعبة خاصة من ألعاب الورق يسمونها البوسطون نسبة الى اسم بلد صمد في جرأة واسبتسال خلال العقد الثامن من القرن الثامن عشر دفاعا عن الأفكار الجديدة .

عقيدة المستيرين :

في عبارة عامة جدا نقول إن التحول في موقف الإنسان الغربي من الكون وكل ما فيه هو التحول من نعيم المسيحية الغيبي في السماء بعد الموت الى النعيم العقلاني الطبيعي على هذه الأرض الآن ، أو على الأقل في القريب العاجل . ولكن أوضح سبيل لإدراك عظمة ذلك التحول أن نبدأ من عقيدة حديثة أساسية جدا ، بمعنى أنها جديدة يقينا - وهي عقيدة التقدم فالإيمان بالتقدم ، على الرغم من حربين عالميتين ، وأزمة اقتصادية طاحنة شهدتها ثلاثينات هذا القرن ، لا يزال يمثل إلى حد كبير جانبا من الطريقة التي يرى عليها الأمريكيون وأن قلة قليلة من الأمريكيين تترك أن هذا الاعتقاد ليس له مثيل في الماضي . وطبيعي ان الناس منذ زمان طويل يرون ان وسيلة من الوسائل افضل من سواها في اداء شيء ما ، وعرفوا مظاهر تحسن مميزة في التقنيات . وفوق هذا وذاك كان الناس باعتبارهم افرادا في جماعة يدركون حالة جماعتهم المميزة وهل تعيش حالة ازدهار أم العكس .

ولكن لنسترجع في إيجاز سريع ما سبق أن عرفناه عن أثينا خلال القرن الخامس قبل الميلاد . هنا شعب في أوج إنجاز مشترك عظيم للغاية ، شعب يدرك تماما انه يفعل الكثير على نحو افضل من اسلافه . فها هو المؤرخ اليوناني ثوكو ديديس^{*} Thucydides يصف حرب البلوونيزية^{*} في كتابه بأنها « أكبر

* أورد المؤرخ ثوكوديديس (٤٦٠ - ٤١٠ ق . م) في تاريخ الحرب البلوونيزية (٤٣١ -

٤٠٤ ق . م) الخطبة التي رثا فيها الزعيم الأثيني بيريكليس (٤٩٠ - ٤٢٩ ق . م) الأثينيين الذين سقطوا في بداية تلك الحرب التي دارت بين أثينا وحلفائها من جهة وبين اسبارطة وحلفائها من جهة أخرى وتعتبر هذه الخطبة بيانا رائعا للقيم والتطلعات الأثينية .

(المراجع) .

وأفضل ، الحروب التي شهدتها العالم من قبل . ونجد في كلمة التابين التي القاها بريكليس لمسة من لمسات الغرفة التجارية اليوم . بيد اننا مع هذا لا نجد في هذه السنوات الزاهرة للثقافة الاثينية أي فكرة واضحة عن التقدم باعتباره جزءا من الكون وباعتباره عملية نمو وتطور من الأدنى الى الأعلى . بل اننا لو تصفحنا المراحل الأخرى للتاريخ القديم والوسيط سنجد ما هو دون ذلك شها بعقيدة التقدم .

وإننا لواجدون في الحقيقة عديدا من الخطط المنظمة عن مصير الانسان . فهناك الأساطير الوثنية الشعبية في منطقة البحر الأبيض المتوسط التي ترد أسعد وأفضل عصر للبشرية الى الماضي البعيد الى عصر ذهبي ، عصر الابطال ، وهو جنة عدن . وسادت بين مثقفي العالم الاغريقي الروماني العديد من الأفكار المعقدة المختلفة عن مسار التاريخ ، وخاصة سلسلة من النظريات التي تمحدثنا عن دورات التاريخ واشهر هذه النظريات وأكثرها شيوعاً تلك التي تحكي عن عصر ذهبي يعقبه عصر فضي ثم يليه عصر حديدي تحمل بعده كارثة ، ثم تبدأ الدورة من جديد بالعصر الذهبي . وهكذا عود على بدء ، عالم يسير في دورانه بلا نهاية . ويبدو على الأرجح ان بعض هذه الأفكار ذات صلة بالأفكار الهندية عن تناسخ الارواح ، والعود الأبدي وما شابه ذلك والتي تمثل لقاء لم يجر تدوينه بين الشرق والغرب . وتختلف هذه الأفكار بطبيعة الحال عن افكارنا عن التقدم . وجدير بالذكر أن المؤمنين بها هم من يظنون انفسهم يحيون في عصر حديدي . صفوة القول أن هذه الأفكار عند المؤمنين بها ، مثل الأفكار عن عصر ذهبي ولّى ، أساسها الإيمان بالتردي أو الانحلال وليس الإيمان بالتقدم .

وسبق أن أشرنا الى ان المسيحية التقليدية لم تكن لديها نظرية عن التقدم في الطبيعة على هذه الارض - أو لم تكن يقينا بالوضوح الذي اخذته هذه النظرية في عصر التنوير . وسوف نعود في نهاية هذا الفصل إلى المشكلة الدقيقة والعويصة عن العلاقات بين العقيدة المسيحية التقليدية وبين التنوير . ولكن يمكن أن نشير

هنا على نحو عابر الى انها علاقة وثيقة جدا في الحقيقة ، وأن التوير في واقع الأمر ابن المسيحية وثمرتها - ولعل هذا يفسر لأنصار الفرويدية في عصرنا لماذا كان التوير شديد العداء للمسيحية التقليدية . فالمسيحية بها اساس عاطفي معين لا يتأثر تماما مع عقيدة التقدم . ولكن من الواضح ان النظرة الشكلية للمسيحية التقليدية الى الكون اقرب صلة بالأفكار الوثنية عن مسار الانسان على الأرض منها بأفكار التوير . وخير حياة هي الحياة الأولى - حياة البراءة قبل السقوط الى الأرض على إثر خطيئة آدم . لقد ذل الانسان ، وبات عاجزا عن استعادة جنة عدن على الأرض . حقا ، إن باستطاعته أن يكون افضل ، ولكن لن يتأتى له هذا بأي عملية ، ولا بأي أفعال تاريخية بل سبيله الى ذلك معجزة خارقة تتجاوز حدوده ، هي معجزة الخلاص عن طريق النعمة الإلهية . فالجنة لا تتحقق قطعا على الأرض .

ولفظنا في كتاب « صراع القدماء والمحدثين » في أواخر القرن السابع عشر البدايات الأولى للجدل العام بين المتقنين حول هذه الموضوعات . والمبدأ في خطوطه العريضة يشبه كثيرا أفكارنا الشعبية في أمريكا عن التقدم ، وصادف قبولاً سريعاً في الثقافة الغربية للقرن الثامن عشر ، وإن لم يكن بحال من الأحوال قبولاً إجماعياً ، وليس بدون معارضة على الإطلاق . ونستطيع إذا شئنا أن نجد عند فولتير على سبيل المثال بيانات كثيرة يستشهد بها على صدق الفرضية التي يؤمن بها عن الدورات ، مثل اعتقاده أن دورة عام ١٧٥٠ أدنى من عصر لويس الرابع عشر ، كما نجد عنده نفس القدر من البيانات التي يستشهد بها على صدق نظريته مؤكداً إيمانه بالتقدم المتمثل في عصره ، عصر التوير . ومع نهاية هذا القرن قدم كوندورسيه كتابه « تقدم العقل البشري » الذي يعرض فيه تفسيراً كاملاً للمراحل العشر التي انتقلت البشرية عبرها ابتداءً من الحياة البربرية البدائية إلى حافة مرحلة الكمال على الأرض . وهكذا بعد وفاة القديس اغسطين بألف وخمسةائة عام تظهر فلسفة التاريخ هذه التي تمتزج فيها دون تمييز مدينة السماء بمدينة الأرض . Civitas Dei and civitas terrena .

ويبدو كوندورسيه مبهما في عرضه للطريقة التي حدث بها كل هذا ، وفي تفسيره للقوة المحركة التي تدفع البشرية من مرحلة إلى المرحلة الأرقى التي تليها . ويمكن القول بوجه عام إننا لا نكاد نجد نظرية عامة مقنعة عن التقدم وتحاول تفسير أسباب وكيفية وقوع التغيرات الارتقائية التفصيلية ، وظل الأمر على هذا الحال حتى القرن التالي عندما بدأ تطبيق الآراء الدارونية عن التطور العضوي على العلوم الاجتماعية . وكان التفسير المفضل عند المثقفين في القرن الثامن عشر هو أن التقدم مرجعه إلى انتشار العقل ، وذيوع التنوير باطراد مما يسر للبشر التحكم في بيئتهم على نحو أفضل .

ويبدو هنا واضحا أكثر الربط التاريخي بين التقدم العلمي والتكنولوجي وبين فكرة التقدم بالمعنى الاخلاقي والثقافي . فمع القرن الثامن عشر كانت جهود العلماء ابتداء من كوبرنيكس ومرورا بإسحق نيوتن قد صاغت مجموعة عريضة جدا من المبادئ العامة عن سلوك الكون المادي - وأضحيت هذه المبادئ العامة معروفة لدى العامة مع منتصف القرن الثامن عشر مثلما نعرف نحن الآن مبادئ النسبية والميكانيكا الكوانطية . علاوة على هذا فقد بدا واضحا أن هذه المبادئ النيوتونية العامة المفضل وأصدق من بديلاتها لدى أسلافنا في العصور الوسطى . ومع منتصف القرن وضع نوع التقدم للمادي إلى الحد الذي يدعو فطير الرأي إلى الظن بأنه أقوى من العلم ذاته للإيمان بالتقدم . فقد امتدت الطرقات المعبدة التي تقطعها الحافلات والمركبات التي تزداد سرعتها عاما بعد آخر ، ولمس الناس مظاهر واضحة للتقدم والتحسين في خدمات البيت مثل استحداث المراحيض ، بل شهد القرن في نهايته بدايات غزو الجو . حقا كانت محاولات غزو الجو أول الأمر محاولات قاصرة على متن البالونات ، ولكن مع ذلك ففي عام ١٧٨٧ لاقى رائد فرنسي حظه وهو يحاول عبور القنال البريطاني جوا . صفوة القول أن شيئا في ختام القرن الثامن عشر كان بوسعها أن يسترجع ذكريات طفولته وقتما كان الناس محرومين من وسائل الراحة إلا القليل منها . والبيئة المادية أبسط كثيرا ، والأدوات والآلات وأدنى فاعلية ، ومستوى الحياة أدنى كثيرا .

ومهما كانت نظرية التقدم مدينة لنمو المعارف التراكمية وزيادة قدرة البشر على انتاج الثروات المادية من بيئتهم الطبيعية إلا أنها نظرية أخلاق وميتافيزيقا حقيقية . فالناس حسب هذه النظرية يصيرون افضل واسعد واقرب الى المثل العليا التي تهدف اليها افضل ثقافتنا . واذا ما حاولت تعقب هذه الفكرة عن التحسن الاخلاقي عملة في تفصيلات موضوعية محددة فانك ستصلم بشيء من نفس نوع الغموض الذي كان يكتنف دائما الآراء المسيحية عن الجنة . وربما نفع على بيئة توضح الفكرة القائلة إن مبدأ التقدم لا يزيد عن كونه صورة حديثة لعقيدة الايمان بالآخريات . وسوف يقودنا التقدم - وفي الأصل كما تقضي فكرة القرن الثامن عشر عن التقدم ، فإن التقدم سيقود الناس سريعا خلال جيل أو جيلين - إلى حالة تعم فيها السعادة وينفمر البشر ويتنفي الشر . وهذه السعادة ليست بحال من الأحوال نوعا من الراحة البدنية فحسب، ولن نجانب الدقة حين نقول إن غالبية من تحدثوا خلال القرن الثامن عشر عن تقدم الإنسان وإمكانية بلوغه الكمال إنما كانوا يفكرون بلغة قريبة جدا من لغة الأخلاق المسيحية والإغريقية والعبرانية ، والتبشير بالسلام على الأرض للناس الذين صلحت نواياهم ، وزوال كل الرذائل التقليدية ، ورسوخ الفضائل التقليدية .

وثمة الكثير مما يقال عن القاعدة العريضة لعقيدة التقدم على الأرض . هذا التقدم الذي حققه انتشار المنطق والعقل . والعقل في نظر الإنسان العادي الذي نحاول أن نتبعه هنا في عصر التنوير ، هو كلمة السر العظمى التي تكشف له الكون الجديد الذي يعيش فيه . فالعقل هو الذي سيهدي الناس إلى فهم الطبيعة (وهذه هي كلمة السر الثانية) ، ويفيد المرء بهذا الفهم لصوغ سلوكه وفقا للطبيعة ، ومن ثم يتحاشى كل المحاولات العقيمة التي قلم بها في ظل الأنكار الخاطئة للمسيحية التقليدية وحلفائها الأخلاقيين والسياسيين من أجل السير ضد الطبيعة . ولم يكن العقل شيئا ظهر فجأة إلى الوجود حوالي عام ١٦٨٧ (وهذا هو تاريخ نشر كتاب نيوتن «المبادئ» الرياضية للفلسفة الطبيعية) .

ويجب أن نسلم بوجود بعض المحدثين غير المتسامحين الذين كادوا يقررون أن

كل ما كان سابقا على عام ١٧٠٠ ليس إلا سلسلة من الأخطاء الكبيرة ، ونخبنا أعمى لإنسان حائر وسط غرفة معتمة . إلا أن المثقف المستنير العادي الذي يعني هنا كان أميل إلى الثقة في أن قدماء الاغريق والرومان قدموا عملا رائعا ، وإلى الاعتقاد بأن ما نسميه نهضة وإصلاحا كان دعما جديدا لتطور العقل . إن المفكر المستنير وجد في الكنيسة ، وبخاصة الكنيسة الكاثوليكية للعصر الوسيط وورثتها علة الظلام ومصدره ، والقمع غير الطبيعي للطبيعة - أي باختصار وجد فيها الشيطان الذي يحتاج إليه كل دين . وسوف نعود إلى هذا مرة أخرى نظرا لأهميته القصوى . ويكفي الآن أن نثبت واقع أن إنسان عصر التنوير كان يؤمن بأن العقل شيء يمكن لأي إنسان أن يتلبي به ، فيما عدا قلة مصابة لسوء حظها بتخلف عقلي . وكان يؤمن بأن العقل ظل مقهورا ، بل وربما أصابه الضمور ، بسبب خضوعه زمنا طويلا لقمع المسيحية التقليدية . أما الآن في القرن الثامن عشر فقد أصبح في إمكان العقل أن يستعيد مكانته ، وأن يقدم لكل الناس مثل ما قدمه لآخرين من أمثال نيوتن ولوك . إن العقل قادر على أن يهدي الناس إلى السبل الذي يمكنهم من السيطرة على بيئتهم وأنفسهم .

فالعقل يمكن أن يبين للناس كيف كانت تعمل الطبيعة وكيف يمكن أن تعمل إذا ما كلف الناس عن إعاقة عملها بمؤسساتهم وعاداتهم غير الطبيعية . ويمكن للعقل أن يهدي الناس إلى القوانين الطبيعية التي انتهكوها بجهلهم لها . مثال ذلك أنهم وضعوا نظام التعريفات الجمركية ، وفنون الملاحة ، وكل ضروب التنظيمات الاقتصادية بهدف « حماية » تجارة بلدهم ، ويهدف ضمان أكبر نصيب من الثروة لبلدهم هم . وإذا ما استخدموا عقولهم ذات مرة بشأن هذه الموضوعات سيتضح لهم أنه لو التزم كل إنسان بمصطلحه الاقتصادية الخاصة (أي لو عمل على نحو طبيعي) ليشترى بأرخص الأسعار ، ويبيع بأغل الأثمان فسوف يمكن بناء أقصى قدر من الثروة بفضل النشاط الحر (الطبيعي) القائم على أساس العرض والطلب . وسيكتشفون أن التعريفات الجمركية ، وكل محاولات تنظيم النشاط الاقتصادي عن طريق إجراء سياسي أدت جميعها إلى خفض الإنتاج

ولم تفقد سوى قلة محدودة جدا حققت لنفسها إحتكارا غير طبيعي .

ومن ناحية أخرى ظل الناس على مدى أجيال يحاولون طرد أو رقية الشياطين التي أعتقلوا أنها تلبست أجسام المجانين بصورة ما . فكانوا يجلدون المجانين التعساء ، ويوثقونهم بالحبال ويقيمون حولهم كل أنواع الطقوس التماسا لطرد الشياطين . ولكن العقل حين تأمل وتدبر مشكلات الدين استطاع أن يبين للناس أن لا وجود لهذا النوع من الشياطين ، وحين عمل العقل على مستوى البحث الطبي والنفسي أوضح أن الجنون اضطراب طبيعي (وإن كنا نأسف له) يصيب العقل (وربما البدن أيضا) . إنه باختصار مرض يمكن الشفاء منه أو يمكن على الأقل تخفيف حدته بمزيد من استخدام العقل .

ومسألة أخيرة ، لقد ظل الناس رجالا ونساء على مدى قرون طويلة يلتحقون بالأديرة ويلتزمون بنظمها ويسمون الأيمان متعهدين التزام جانب العفة والطاعة والفقر ، ويعيشون حياة الرهبان والراهبات . وربما ألف الرهبان في الأصل تنظيف الحقول وتجفيف المستنقعات وربما كانوا ما يزالون يقومون ببعض الأعمال الموسمية النافعة إلا أن العقل أوضح أن الرهبة في إجمالها خسارة كبرى لطاقة البشر الإنتاجية ، أو إن شئت صراحة أكثر فقل لقد أوضح العقل أن من غير الطبيعي تماما أن يمكك الأصحاء عن ممارسة الجنس ويمرّمونه على أنفسهم نهائيا ، وأن التبرير اللاهوتي لمثل هذا الضرب من السلوك غير الطبيعي هراء ، ومثله كمثّل فكرة الشياطين التي تتلبس المجنون . وحينما تأمل العقل حياة الرهبة بدت له هذه المؤسسة مثالا نموذجيا للمعتقدات السيئة والعادات الرديئة والسبل الفاسدة لأداء الأمور وإحتفاء حياة الرهبة في المجتمع الجديد .

تكمّلت كل الآراء السابقة لتؤلف معا للإنسان المستير مذهباً واحداً يفسر له الكون . وسبق أن أشرنا في معرض الحديث عن هذا المذهب إلى عبارة ملائمة هي « الآلة - العالمية النيوتونية » . إنها آلة لا يزال المفكر المستير على بداية الطريق لفهمها ، خاصة ما يتعلق منها بالعلاقات الإنسانية . ويرجع الفضل إلى نيوتن

والسابقين عليه في فهم المجموعة الشمسية والجاذبية والكتلة ، والعلوم الطبيعية في خطوطها العريضة . ولم يعد البحث العلمي بحاجة إلى شيء أكثر من ملء الفراغات واستكمال التفاصيل . أما عن العلاقات الإنسانية فقد كانوا يدركون بوضوح أن أسلافهم غير المستيرين أخطئوا في فهم العلاقات الإنسانية بسبب خضوعهم لنفوذ المسيحية التقليدية ، إلا أنهم على الرغم من هذا وضعوا نظاما من القوانين والمؤسسات ، قاصروا على أحسن الفروض ، أو فاسدا في أسوأ الأحوال ، ولم يبلغوا بحال من الأحوال ما بلغه نيوتن . وإن نيوتن العلوم الاجتماعية هذا هو الرجل الذي سيجمع ويلخص معارفنا المستتيرة ويصوغها في نسق للعلوم الاجتماعية وليس على الناس إلا الاقتداء بها ضمنا لبلوغ العصر الذهبي الحقيقي ، جنة عدن الحققة - تلك التي نراها أمامنا لا خلفنا .

وبأت المسيحية التقليدية عاجزة عن تزويد مفكر عصر التنوير بنظرة إلى الكون . فقد بدأت تتوافر معلومات كافية في مجال علم طبقات الأرض « الجيولوجيا » جعلت أحداثا مثل تاريخ الخلق - الذي حدد له الأسقف أوشر علم ١٠٤ ق . م - وقصة الفيضان أمورا غير مرجحة . ولم تكن ثمة حاجة للانتظار حتى تكتمل المعارف الجيولوجية . ولناخذ عقيدة التثليث المسيحية . كانت الرياضيات ضد هذا ، إذ لا نجد نسفا رياضيا سويا يقبل القول بأن الثلاثة ثلاثة وفي الوقت ذاته واحد . أما عن المعجزات فقد كان السؤال : لماذا توقفت ؟ إذا كان بالإمكان إحياء الموتى في القرن الأول فلماذا بات غير ممكن في القرن الثامن عشر ؟ وهكذا وهكذا من حجج تبدلنا عادية ومألوفة اليوم وكانت وقتها جديدة وجسورة .

يبد أن من اهتز إيمانهم بالمسيحية التقليدية لم يتخلوا دفعة واحدة عن فكرة الله . إذ كانت غالبية المستيرين خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر ، بما في ذلك أعلام بازرة من أمثال فولتير [والشاعر الانجليزي] بوب ، مؤمنين بالله جهرا وعلانية على الأقل . وأضحى مذهب الربوبية الآن عقيدة محددة وعملية

عن الكون ، وهي ليست مرادفا للإلحاد أو الشك (اللاادرية) إلا في بعض مجالات من باب الجدال وقتذاك .

كانت هذه على الأقل نظرة المتحدرين المعتدلين والماديين الذين رأوا الله غير ضروري . وذهب آخرون الى أبعد من ذلك وقالوا إن الله شر حقيقي خاصة إذا كان هو إله الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وسموا أنفسهم في كبرياء وغرور ملحدين أو بشر بغير إله . وانتفت مظان الشك عندهم . فهم يقررون عن يقين أن الله المسيحي لم يكن موجودا ، ويعرفون أن الكون نسق من « مادة » في حالة حركة ويمكن فهمها فيها كاملا باستخدام العقل وفق الأسس التي حددتها العلوم الطبيعية . ويرون مذهبهم المادي ، ونظرتهم الإلحادية عقيدة إيجابية يقينية وليست صورة من صور نزعة الشك ، لقد كانت صورة ملحدة للإيمان ما ، أي نوع من الدين . وهذا الإيمان اليقيني بأن الكون قابل لأن يعرفه الإنسان ، وأنه مؤلف في النهاية من جزئيات المادة ظل منذ ذلك التاريخ عنصرا من عناصر الثقافة الغربية . ولا أحد يعرف بدقة حتى الآن كم عدد من ارتضوا مثل هذه العقيدة ولا يزالون يؤمنون بها حتى الآن .

هكذا رفض كل من الربوبي والملحد الكنيسة الرسمية في أيامهم . وكان القرن الثامن عشر قرن معاداة الكليريكية أو رجال الدين وسلطتهم ، حيث طفرت على السطح وبوضوح كل أنواع العداء والشكوى ضد المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية على السواء . وجاء هذا نتيجة لازمة عن « روح عصر » التنوير ورخص الطباعة ، وضعف الرقابة ، وعجز الشرطة ، والطريقة الساخرة التي رحبت بها الطبقات الحاكمة القديمة بالهجمات للموجهة ضد الدين الرسمي . وما أباحه هذان البلدان اللذان نعما بقدر مذهل من الحرية ، وهما انجلترا وهولندا ، حرمته فرنسا والولايات الألمانية . ولأول مرة منذ الامبراطورية الرومانية ترى المسيحية نفسها عرضة لهجمات عنيفة تنبع من داخل ثقافتها . وما أن جاءت الثورة الفرنسية حتى اشتدت حدة هذا الهجوم إلى أقصاه

خاصة داخل القارة الأوروبية ، وعاد المسيحيون من جديد يعانون مخاطر الشهادة دفاعا عن الإيمان ، ولكنهم هذه المرة يلقون الشهادة على المصقلة .

وإذا كان كل المؤمنين بديانة العقل الجديدة ، ريوين وماديين على السواء ، قد انصرفوا عن الله المسيحي ، إلا أنه كان لزاما عليهم أن يخوضوا معركتهم ضد مشكلة الشر . وبدت لهم مشكلة عويصة . إنهم ينطلقون من فكرة الآلهة العالمية أو العالم كآلة كبرى والإنسان جزء منها بالضرورة ، والكل يجري وفق قوانين الطبيعة . ثم افترضوا كمشكلة أخرى أن للإنسان ملكة خاصة هي ملكة العقل . ويستطيع البشر باستخدام العقل أن يفهموا قوانين الطبيعة ، المنظمة الرتيبة المحكمة ، وأضافوا أن الناس إذا التزموا في سلوكهم بهذه القوانين وامثلوا لها فإنهم سيعيشون في سلام وسعادة . ولكنهم حين تلفتوا حولهم في عالم القرن الثامن عشر رأوا النزاع والبؤس في كل مكان ، وأبصروا الشرور بكل أنواعها . أنى لهذه الشرور أن تتسق مع قوانين الطبيعة ، وهي الطبيعة السمحة ؟ طبيعي أنها لا تتسق معها ، فهي منافية للطبيعة ، وكان طبيعيا أن يعمل المستتبرون على اقتلاع جذورها . ولكن كيف كان ذلك ؟ كيف تأتى لغير الطبيعي أن يكون طبيعيا ؟ وكيف صار الأرفع مقاما أدنى منزلة ؟

تطالعنا هذه المشكلة في أي دراسة عن المسيحية . ولكن المسيحية عندها على الأقل شيطانها . أما بالنسبة لأولئك الذين ارتضوا نظرة نيوتن إلى الكون كآلة كبرى فلا تزال أمامهم صعاب أشد وأخطر ابتغاء إضافة ، أو تبرير رغبتهم الواضحة في تغيير وتحسين شيء ما يدا كاملا ، تلقائيا ، عسدا . والواقع أنه في أي نزعة طبيعية غير واحدة يكون من السهل الانزلاق إلى ما هو غير طبيعي . ولم يكن روسو نفسه من المعجبين بفكرة نيوتن عن الآلة العالمية وعن العقل . وذهب إلى أن الطبيعة في أساسها عفوية ودية رقيقة كما تتجلى عند البسطاء الأفياء من امثال الأطفال والبدائيين والفلاحين . ورأى ان هذه الحالة من الطبيعة سادت في الماضي قبل أن تجلب الحضارة مفسدها . ويحاول روسو في كتابه « بحث في

أصل عدم المساواة « تفسير نشأة الشر . وقال إن أول إنسان تجاسر على انتزاع قطعة أرض واقتطاعها من الملكية العامة ثم أحاطها بسياج وقال « هذه ملكي » - هو الوغد المستول عن إنهاء حالة الطبيعة . ولا يفسر لنا روسو لماذا تصرف ابن الطبيعة على هذا النحو غير الطبيعي .

وإذا عجز المستنبطون عن حل مشكلة أصل الشر ، فإن لديهم أفكارا واضحة وثابتة للغاية عن الخير والشر في زمانهم . إذ يرون الشرغوا تاريخيا متجسدا في الأعراف والقوانين والمؤسسات - أي متجسدا في البيئة ، وخاصة البيئة الاجتماعية ، التي صنعها الإنسان من الإنسان . وأدركوا في ضوء ما كتبه مونتسكيو في كتابه « روح القوانين » أن البيئة الطبيعية إما خشنة جرداء غالبا أو يسيرة مترفة جدا ، وعرفوا أمراضا بذاتها ليست كلها فيما يلدو نتيجة البيئة الاجتماعية . ولكنهم عقدوا الأمل على إمكانية السيطرة على البيئة المادية ، وإن كانوا يأملون في الحقيقة في السيطرة على البيئة الاجتماعية . ورأوا أن البيئة الاجتماعية في عصرهم سيئة بل ربما شديدة السوء مما يستلزم استئصالها جلة وتفصيلا . ولم يؤمنوا في الغالب الأعم بأن يأتي تدميرها بوسائل العنف . لقد تنبؤوا بثورة فرنسية ، ولكن لم يتنبؤوا بحكم الإرهاب .

وساوا بين الشر والبيئة ، وكذلك بين الخير وشيء فطري في البشر بالطبيعة البشرية . فالإنسان يولد خيرا ، ويفسد المجتمع . وسبيل إصلاحه حماية هذه الخيرية الطبيعية من إفساد المجتمع لها . أو بعبارة أخرى فإن السبيل لإصلاح الأفراد هو إصلاح المجتمع . والعقل قادر على أن يهدينا سواء السبيل ، ومن ثم فإن كل قانون وكل عرف وكل مؤسسة لابد أن تخضعها لاختبار معقوليتها . هل النبالة الموروثة أمر معقول ؟ إن لم تكن كذلك وجب علينا الغاؤها ، وإن كانت كذلك فلننق عليها . وإذا أخضعنا النبالة الموروثة لاختبار العقل ليحكم عليها في ضوء ما أثبتته العقل في أذهان المستبشرين حتى العقد الثامن من القرن الثامن عشر نجد أنها غير معقولة . ومن ثم فإن من بين القوانين الأولى التي أصدرتها

الجمعية الوطنية الفرنسية والتي استهدفت إعادة بناء فرنسا قانون الغاء نظام النبالة .

وها نحن إزاء صورة من الصور الهامة التي تبذت فيها للعقل الحديث المشكلات الأخلاقية والسياسية ، وهي الصورة التي نعرفها جميعا ونصوغها في عبارة البيئة مقابل الطبيعة . وقد نجد بهذه المناسبة من يعلن مؤكدا أنه يؤمن بأن الحرب وما تجره من ويلات ووحشية خير ، بينما يشكو آخر من وسائل الراحة المادية قائلا إنها شر . ولكن الناس في المجتمع الغربي متفقدون في الأغلب على الخطوط العريضة لما يرونه خيرا وما يرونه شرا . ونقطة الخلاف هي تفسيرهم لاستمرار الشر وقياته . واتجه عصر التنوير ، واتجهنا نحن معه باعتبارنا ورثته ، إلى التأكيد على جانب البيئة . فنحن أميل إلى الاعتقاد - وأكثرنا نحن الأمريكيين أميل إلى الاعتقاد بأنه لو أننا وضعنا الترتيبات المناسبة والقوانين والمؤسسات وقبل كل شيء التعليم فإن البشر سيدركون الحياة الحرة . وينزع التقليد المسيحي إلى دفع التفسير إلى جانب الطبيعة البشرية ، فالناس يولدون وفي داخلهم شيء يدفعهم إلى الميل نحو الشر ، إنهم يولدون في الخطيئة . حقا إن المسيحية ترى أن ثمة مخرجا يتمثل في إمكانية الخلاص الذي يسره لنا يسوع المسيح . ولكن هذا بعيد عن البيئة ، وبعيد عن الإيمان بإمكانية سن قوانين أو إعداد مناهج تعليمية .

ومن المهم أن ندرك الآن أن النظرة البيئية الحديثة لم تذهب حتى في مراحلها الأولى الواعدة والفعمة بالأمل إلى حدود التطرف غير المعقول . فالجنون وحده هو الذي يؤكد أننا لو اخترنا عشوائيا طفلا وليدا من بين عدد من الأطفال حديثي الولادة وتركناه للطبيعة فإنها ستكون وحدها بأن تصنع منه شيئا ما على الإطلاق - ملائكا من الوزن الثقيل مثلا أو موسيقيا عظيما أو عالم طبيعة مرموقا . ولقد كان علم النفس في القرن الثامن عشر ، الذي استمد ركيزته الأولى من جون لوك ، يرى أن عقل الإنسان صفحة بيضاء تخط عليها الخبرة مضمون الحياة . ولكن علم النفس القائل بالصفحة البيضاء لم يفسر المساواة بين البشر على أنها تطابق

بينهم . ومن العبارات الهامة المميزة الدالة على النظرة البيئية للمقرن الثامن عشر عبارة قلها أحد أبنائها الفتيان ، الاشتراكي روبرت أوين^(١) .

« إن أي صفة عامة ، من الأفضل إلى الأسوأ ، ومن الأشد جهالة إلى الأكثر استنارة يمكن نسبها إلى أي مجتمع ، بل وإلى العالم على اتساعه ، باستعمال الوسائل الملائمة . وهو ما يعني أنها تخضع إلى حد كبير لسيطرة وتوجيه أصحاب النفوذ المتحكمين في شئون الناس » .

مفتاح هذه العبارة كلمة « عامة » . لم يتصور أوين أن بإمكانه تحقيق نتائج محددة ومميزة مع كل فرد على حدة . وإنما يرى أن بإمكانه أن يفعل هذا مع جماعات واسعة ، وبعد . هل يختلف هذا كثيرا عن الأفكار التي تظاهر كل الجهود الهادفة إلى التأثير على الناس والتحكم في ظروفهم اليوم ؟

في الحقيقة لا يزال الإيمان بالنظرة البيئية أمرا حيويا عند كل من يأملون في إحداث تغيرات سريعة وشاملة في السلوك الواقعي للبشر على الأرض . وهناك قلة اليوم تؤمن أن مثل هذه التغيرات يمكن إنجازها بفضل تدخل قوة خارقة . والنزق وحده من يعتقد أن بالإمكان الوصول إلى نتائج سريعة عن طريق استخدام وسائل تحسين نسل الإنسان . فنحن لا نستطيع أن ننسل سريعا نوعا أفضل من الرجال والنساء . ومن ثم علينا أن نستعين بالأدوات المتاحة لنا الآن لصنع رجال ونساء أفضل . ولندع روبرت أوين يتحدث إلينا ثانية حديثه المفعم بتفاؤل عصر التنوير ، والذي لم تفسده أهوال الثورة الفرنسية وحروب نابليون العالمية :

« يجب إعداد هذه الخطط لتدريب الأطفال منذ نعومة أظفارهم على العادات الطيبة باختلاف أنواعها (والتي ستمنعهم بطبيعة الحال من اكتساب عادات الكذب والخداع) ويلزم بعد هذا تعليمهم تعليما عقلانيا وتوجيه عملهم على نحو نافع مفيد . ولا ريب في أن مثل هذه العادات ومثل هذا التعليم سيفرس فيهم

رغبة نشطة وغبورة في دعم وتعزيز سعادة كل فرد ، دون أدنى استثناء طائفة أو حزب أو بلد أو مناخ . وستكفل أيضا مع أقل قدر من الاستثناءات ، صحة البدن وقوته وعافيته . ذلك لأن سعادة الانسان لا يمكن بناؤها إلا على أسس من صحة البدن وراحة البال .

برنامج التنوير :

لم يكن رجال التنوير متفقين على رأى واحد مثلما بدا لنا حتى الآن في تحليلنا . إذ بدأ الانقسام الخطير بين صفوفهم عند هذه النقطة ، وهو انقسام لا يزال واضحا دون أن يلتئم . لم يتفق رأي كل رجال التنوير على أن العقل ضد النبالة بالوراثة ويقتنا لم يرغب كل رجال التنوير في إزالة جميع مظاهر التمايز الطبقي . وهكذا أصبح للعقل في الممارسة العملية سبل متباينة باختلاف الناس .

ولعل أهم انقسام وقع بين صفوف رجال التنوير هو ذلك الانقسام الذي حدث بين من اعتقدوا بأن مجموعة قليلة نسبيا من أوتوا حكمة وموهبة في السلطة يمكنهم معالجة البيئة بحيث تتحقق السعادة للجميع ، للقاتمين بالأمر والمنتفعين به على السواء ، وبين أولئك الذين اعتقدوا أن كل المطلوب هو هدم وإزالة البيئة الفاسدة القائمة ، وبعدها سيتعالون كل الأفراد معا تلقائيا ابتفاء خلق البيئة الكاملة . وعلى الرغم من معسول الكلام الذي أبدته المجموعة الأولى في حديثها عن التث العلياء للديمقراطية والحرية لكل الناس إلا أنها كانت في واقع الأمر من المؤمنين بالسلطة المؤبدية لإخضاع الفرد وشئونه لسلطة الدولة ، وكانوا يميلون ، في ضوء الخلفية الفكرية للقرن الثامن عشر ومؤسسته ، إلى تعليق الآمال على حكم حكماء وموظفين مدنيين مدربين ، وعلى الحركة التي يسميها المؤرخون الحركة من أجل « حكم استبدادي مستنير » . وكانت المجموعة الثانية تميل إلى الاعتقاد بأن الإنسان العادي ، الإنسان العامي ، أو رجل الشارع والحقل ، هو إنسان سليم وعقل شأن غالبية النوع البشري . وأرادوا لهذا النوع

من الناس حرية اتباع حكمته الفطرية . وكانوا ينزعون الى الايمان بالطرق الديمقراطية ، وبالتصويت الفردي المستقل ، وبحكم الأغلبية . واتخذ أكثرهم تعرفا مواقف فلسفية فوضوية ، إذ آمنوا بفساد كل الحكومات وبأن واجب الناس الغاؤها جميعا على اختلاف أشكالها .

ونجد مثالا واضحا جدا يعكس حقيقة هذين الموقفين المتباينين ويتمثل في سيرة واحد من أكثر فلاسفة التوير نفوذا ألا وهو جيرمي بنتام^(١٠) . صاغ بنتام في شبابه مبدأه عن المنفعة والذي يراه كثيرون معقولا تماما ، وخلاصته : ينبغي أن نفعل كل شيء بهدف ضمان أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس . وقدم مع هذا المبدأ منهجا رآه هو وأتباعه كافيا ومقنعا ، لقياس السعادة بصورة واقعية . وما أن تم له هذا حتى ظن أنه حقق ما يريد ابتغاء خلق البيئة الصالحة التي ستحل محل البيئة الفاسدة . ووضع بذلك المسودة الأولى لمهمة رائعة هي الهندسة الاجتماعية .

وكان رأى بنتام أول الأمر أن تقوم هذه المهمة نيابة عنه الطبقة الحاكمة في بريطانيا وكبار اللوردات والتجار الذين يعرفهم جيدا ، إذ كان هو نفسه من أسرة ناجحة في أعمال التجارة ، وضيقاتها على المفكر البريطاني لورد شلبورن . إذ إن هؤلاء السادة في نهاية الأمر قرءوا وناقشوا وتابعوا كل ما يجري في عالم الفكر . ولكنهم تمتعوا بامتيازات خاصة في ظل نظام الحكم القديم . وكان واضحا في الحقيقة أن البيئة القديمة الفاسدة بدت لهم من الناحية الذاتية بداية طيبة يقينا . وأدرك بنتام عجزه عن اقناعهم بقبول الإصلاحات التي يقترحها . ومن ثم بدأ مع مطلع القرن التاسع عشر في التحول للاتجاه الى الشعب . ولم يمض طويل وقت حتى صار مؤمنا بالديمقراطية ، داعيا الى الاقتراع العام ، وإجراء انتخابات بين الحين والآخر ضمانا لتناوب الحكم في شغل المناصب الرئيسية ، وضمانا لسير عجلة الديمقراطية في بقية دولا العمل . وأصبح الآن مؤمنا بأن على الجماهير أن تجري التغييرات التي لم تقتنع بها الطبقات المترفة . وطبيعي أن تحتاج الجماهير الى معلمين وقادة ، وهذا ما ستتكفل به المجموعة القليلة نسبيا من

المتعلمين دون اتباع بنتام من الأرستقراطيين والراديكاليين الفلاسفيين . بيد أن هؤلاء سيكونون قوة رائدة للديمقراطية وليسوا فريقا متميزا من الحكماء الذين يحتكرون شئون الحكم .

وسبق أن تحدثنا توا عن انقسام وقع بين صفوف رجال عصر التنوير . ولسوء الحظ فإننا لكي نفهم هذه الأمور نقول إن العقل البشري نادرا ما يجد نفسه أمام خيار بسيط كهذا بين أحد طريقتين اثنتين فقط . حقا إن العقل البشري يمكنه أن يشب في خفة وسهولة من طريق إلى آخر حتى يبدو مساره أشبه بمناهة . وقد ميزنا بين مجموعتين ، بين أصحاب نظرية البيئة المؤمنين بمعالجة البيئة ويعهدون بهذه المهمة إلى نخبة (من الفلاسفة والمهندسين والمخططين والتكنوقراطيين والخبراء الاستشاريين) وبين أولئك الذين يأملون في أن يتولى السواد الأعظم مهمة تغيير البيئة وخلق البيئة الجديدة اللازمة عن طريق الاقتراع العام كوسيلة ديمقراطية . وهذا تمايز هام قمين بأن يعطينا صورة تقريبية أولية خاصة عن القرن الثامن عشر . ولكن هناك على الأقل تصنيف ثنائي آخر بسيط وضروري ، وهو تصنيف يتطابق كثيرا مع الأول . ونعني به التمايز بين المؤمنين بأن البيئة الجديدة ستجاسر نوعا من القهر على العامة - وسوف يألفونه وإن ظل جزئيا غريبا عنهم بحيث يربطهم ببعضهم ويتكثرون في صورة جماعة منظمة - وبين المؤمنين بأن البيئة الجديدة تكاد لا تعرف المؤسسات والقوانين على الإطلاق ، وأن الناس في ظل النظام الجديد سيخلصون بصورة تلقائية للقاعدة الذهبية أو المثل . ووجهة النظر الأولى سلطوية مستبدة ، والأخرى متحررة أو فوضوية .

والملاحظ أن المؤمنين بالسلطة المستبدة المستترة التزموا إزاء أكثر الأمور موقفا سلطويا يخضع فيه الفرد لسلطة الدولة . فالسلطة القديمة عندهم ، وهي السلطة المسيحية فاسدة والفساد هنا منصب على السلطة وليس مبدأ السلطة . وحين تكون السلطة في يد رجال متمرسين على استخدام العقل المستنير فإنها تكون ملائمة وسليمة تماما - أو ضرورية في واقع الأمر . وذنب أكثر هؤلاء السلطويين في مجال الشئون الاقتصادية إلى ضرورة إطلاق يد رجال الأعمال ليكونوا أحرارا

في إدارة أعمالهم ، متحررين من قيود سلطة الحكومة أو النقابات . وحقيقة الأمر انهم لم يدافعوا ، حتى في مجال الاقتصاد ، عن حرية كل الأفراد بل فقط عن حرية المقاتل الاقتصادي ، أي رجل الصناعة . ودعوا إلى أن يكون التنظيم والكفاءة والترشيد ، داخل الإطار الصغير للمصنع أو أي مجال عمل آخر متسقا مع الجانب السلطوي للتوزيع . ونجد نفس الشيء مع روبرت أوين الذي صاغ بدقة النظرية البيئية إذ كان هو نفسه شريكا وكذلك مديرا لمصنع نسيج ناجح في نيولا نارك في سكوتلندا . ولقد كانت نيولا نارك وقتذاك مصنعا نموذجيا ، تحيط به مجموعة من بيوت الشركة الأنيفة ، وتتوفر أفضل ظروف عمل ممكنة ، علاوة على المدارس التجريبية المتكاملة المراحل لأبناء العمال وهي المشروع الأثير لدى أوين . ولكن لم تكن في نيولا نارك ديمقراطية صناعية . إذ كانت كلمة أوين هي القانون ، لقد تحكم أوين ببيتها وكان الأب بمعنى النظام الأبوي للحكم .

ونجد في بنتام مثالا أدق وأحكم عن البيئة التي تم تدبيرها في حرص وعناية - إنها تدبير من فوق عن طريق سلطة حكيمة أبوية . إن المبدأ الأساسي في نظرية بنتام هو أن الناس تشد اللذة وتحاشي الألم (لاحظ التشابه ، الظاهري مع بعض مفاهيم علم الطبيعة « الفيزياء » مثل الجاذبية) . وحيث إن هذه هي الحقيقة ، إذن وجب قبولها كخير أخلاقي . ومن ثم فإن جوهر الحكم هو صوغ نظام للثواب والعقاب بمعنى أن أي عمل يؤديه الفرد ويكون مقبولا اجتماعيا وأخلاقيا يشعر له دائما قدرا من اللذة أكثر من الألم ، وكذلك فإن أي عمل غير مقبول اجتماعيا وأخلاقيا ينبغي أن يعود عليه دائما بقدر من الألم أكثر من اللذة . وأفاض بنتام وأسهب في صياغة حساب اللذة والألم ، ومن أجل تصنيف ووزن وتقييم مختلف أنواع اللذات والألام . وطبيعي أنه احتكم إلى قيم يقدرها السادة الانجليز من أصحاب الفكر الجاد الفلسفي المعطوف . وإذ بالأخلاق عنده ، التي كانت متمردة على المسيحية شأن أكثر الغربيين ، تتحول ليشد أكثر مسيحية . ولكن بنتام لم يشأ أن يولي ثقته لمؤسسات المجتمع العالدية لكي تقوم هي الألم واللذة تقريبا صحيحا . ذلك لأن المجتمع لسبب ما كافا الأعمال التي

لم تحقق أكبر خير لأكبر عدد ، وعاقب الأفعال التي تفعل ذات الشيء اذا ما أوتيت الفرصة . غير أن الحرية وحدها لن تهني تلك الفرصة . ومن ثم يجب على رجال من أمثال بنتام أن تمكف على إعداد خطط جديدة أي صياغة مجتمع جديد .

وهكذا يهدين العقل إلى أن أي جريمة - ولتكن سرقة مثلا - يجب معاقبتها لأنها تجلب ألما للضحية ، كما تجلب ألما في صورة خوف وقلق يصيب كل من يعلم بأمر السرقة (إذ يخشى الناس أن يحدث لهم ذات الشيء) ويتجاوز الألم هنا حجم الربح الذي يجنيه اللص . ولكن العقل يقول لنا إن أفكارا عن الخطيئة واللعنة والندم وما شابه ذلك من مشاعر تجاه السرقة هي هراء لا معنى له . إننا هنا نتعامل على طريقة محاسبة بسيطة . يجب القبض على اللص ومعاقبته بحيث يتجاوز حجم العقاب مقدار اللذة (الربح) الناجمة عن الجريمة حسب تقديرها في ذهن اللص . وإذا كانت اللذة أعظم من العقوبة الخفيفة جدا فإن اللص يجد في هذا ما يغريه بالعودة إلى الجريمة . وإذا كان الألم أكبر كثيرا - إذا كانت العقوبة شديدة القسوة كالتي كان ينص عليها القانون الجنائي الانجليزي وقتذاك - فإن اللص سيرى نفسه شهيدا أو متمردا أو فردا مسحوقا اجتماعيا مما يحول دون إصلاحه . وإن كل ما يستهدفه القانون من إصلاح المجرم هو الحيلولة دون تكرار الجرم . وهكذا يتعين أن يكون العقاب متناسبا مع الجريمة .

وتبدل لنا اليوم التفاصيل النفسية التي يحكيها بنتام أمرا ساذجا ، كما تبدو خططه المحكمة التي اصطنعها غير عملية تماما . بيد أننا نعرف جيدا الروح الإصلاحية . إن جانبها كبيرا مما حاول بنتام واتباعه إنجازه ابتغاء إصلاح المؤسسات قد تضمنته مجموعات القوانين . فلا يوجد الآن من يعاقب لصا بالإعدام جزاء سرقة شاة . ولا يسعنا أن نجاري بنتام فيما رجاء من نتائج كاسحة ، ولكننا نواصل استخدام الكثير من مناهجه ، ولا نزال ، على الرغم من أننا ديمقراطيون حقا ، نعلق الكثير من آمالنا على التغيير من خلال المؤسسات والذي نخطط له السلطة من أعلى . ولقد تضمن البرنامج الجديد^(١١) (الخططة

الاقتصادية الجديدة) New Deal الكثير من بنتم القديم .

وكشف أولئك الذين وقفوا إلى جانب الحرية عن انقسام أوضح من الانقسام بين السلطويين . فنحن نجد على امتداد القرن تيارا فكريا ، ربما بلغ ذروته في كتاب « العدالة السياسية » للمفكر الانجليزي الراديكالي وليام جودوين William Godwin والصادر عام ١٧٩٣ . ويعتبر الفكر الذي تضمنه هذا الكتاب نوعا من نزعة نقض القانون أو الأئينومية . وذهب جودوين الى أن الناس لا تخضع إلا لأنها تنشد الطاعة ويدفعون غيرهم إلى الطاعة والإذعان لقوانين ثابتة . ولو تصرف كل امريء بحرية وفعل ما يريد حقا أن يفعله في كل لحظة - ولو تحرر الجميع حقا وصدقا من الهوى والتعصب والجهل - فإنهم جميعا سيسلكون سلوكا معقولا . إن أي إنسان يلتزم جانب العقل لن يؤدي غيره ، ولن يحاول تكديس سلع أكثر من حاجته . ولن يحقد على إنسان آخر أمرا يعجز هو عنه . ودفع جودوين مذهبه عن الفوضوية الفلسفية إلى مدى بعيد حتى أنه اعترض على دور قائد الفرقة الموسيقية (الاوركسترا) الذي يضبط إيقاع فرقته بحجة أنه يمارس صورة من صور الاستبداد على العازفين ، وإذا ما تركنا العازفين لأنفسهم احرارا فإنهم سيعزفون إيقاعا طبيعيا ، وسيكون أدائهم أفضل بدون قائد .

وإذا كانت الفوضوية بدت دائما في نظر أكثر الناس ، حتى كمثل أعلى ، أمرا منافيا للعقل إلا أن الواجب يقتضينا ألا نسقطها كشيء غريب شاذ . إنها في أشد صورها مغالاة تمثل الجناح المتطرف ، بيد أنها عنصر أساسي في كثير من الآراء الأقل تطرفا . وهي كهدف ، وكنوع من الأمل نصف المرفوض لا نجد لها صدى في الاشتراكية فحسب بل وفي نظامنا الديمقراطي . وهي كمثل أعلى باقية حية بصورة ما في عالمنا المتقل بنظم الإدارة والحكم .

ولكن ثمة طريقاً معبداً مطروقا سلكه أكثر المناصرين للحرية . طريقاً له أفرع عديدة ، يثير بعضها الشك والقلق لتحوله إلى الاتجاه الآخر تماماً بزاوية

١٨٠ درجة إلى السلطة . وسنجد لزما علينا أن ندرس بعناية أكثر إحدى الوثائق الشهيرة في التاريخ عن الفلسفة السياسية المحضة وأعني بذلك كتاب روسو « العقد الاجتماعي » الذي صدر عام ١٧٦٣ . فقد كانت هذه الرسالة الصغيرة موضوع خلاف على مدى أجيال . يرى بعض القراء أنها أساسا وثيقة تؤيد الحرية الفردية ، ويراهم آخرون مناصرة للتظاهرة الجمعية السلطوية authoritarian collectivism وتمثل إحدى المقدمات الفكرية للنزعة الشمولية المعاصرة .

كان روسو أساسا يعالج مشكلة الإذعان السياسي . ونزع في أول أعماله إلى ما سميناه الآن النزوع القوضوي . نراه يقول في عبارة رقانة مدوية « ولد الإنسان حرا ولكننا نراه مكبلا بالأغلال في كل مكان » لماذا ؟ يجيب روسو ، لأنه اضطر إلى استبدال حالة الطبيعة بحالة الحضارة (لا يهم لماذا اضطر إلى ترك حالة الطبيعة - فقد لحظنا مرات كثيرة عدم وجود إجابة منطقية بشأن مشكلة الشر . لم يكن الإنسان في حالة الطبيعة يطيع أحدا ، أو إن شئت فقل كان مطيعا لنزواته ورغباته . ولكن بات لزما عليه في حالة الحضارة أن يطيع أوامر يعرف أنها لا تتبع من ذاته مباشرة . إذ لو كان عبداً على سبيل المثال لوجبت عليه الطاعة لشخص مثله ، وهي خبرة عظيمة مدلة وهي في الحقيقة غير طبيعية وغير إنسانية . وهو مضطر حتى في مجتمعات القرن الثامن عشر القائمة إلى الإذعان لقوانين لم يسهم في وضعها ، ومضطر إلى طاعة رجال لم يشارك أبدا في اختيارهم حكاما له . إذن ما المخرج ؟

لعلك لاحظت أن روسو يحاول في وقت واحد تحليل العوامل النفسية للطاعة ، وإقناع قرائه بأي أنواع الطاعة خير وأيا شر . وإذا شئنا استخدام نهج ربما لم يكن ليقره ولكنه نهج ملائم لنا اليوم ، نقول إن الناس لا يذعنون عمليا حتى في ظل الروتين السياسي العادي ما لم يتهيأ لهم الإحساس بأنهم لا يطيعون إرادة بشرية أخرى ، مثلما يطيع العبد سيده ، بل يطيعون إرادة أسمى من إراداتهم بصورة ما . وهذا النوع من الإرادة يسميه روسو الإرادة العامة . ولا

ريب في أن الإرادة العامة مجرد وهم في نظر المفكر الملتزم بالذهب الأسمى Nominalist^(١٧) . ولكن كل من أحس بنوع من المشاركة الانفعالية في جماعة ما ، بدءا من الأسرة فالمدرسة فالأمة ، لن تمر خبيرته هذه دون أن يلمح ما كان روسو يتلمس طريقه إليه . إن الإرادة العامة عند روسو خلقتها العقد الاجتماعي ، والعقد الاجتماعي عنده هو ذلك الذي يخلو حذو نمط هوبز حيث يدخل كل عضو من أعضاء المجتمع طرفا في العقد مع كل إنسان آخر . غير أن الجماعة الناجمة عن هذا التعاقد لا تحول الحكومة إلى ملكية مطلقة على نحو ما قال هوبز بل تعامل كل سلطة من السلطات الحاكمة باعتبارها مجرد وكيل يمكن عزله كلما إرتأت الإرادة العامة أن هذا العزل هو الأسلوب الأمثل .

ولكن كيف تعبر هذه الإرادة العامة عن نفسها لتصبح معروفة ؟ إن إرادة أي فرد يمكن إدراكها من خلال مراقبة ما يفعله . ولكن من رأى الولايات المتحدة أو استمع إليها ؟ وما معنى قولنا « إرادة الشعب الأمريكي » وما مدلول هذه العبارة بالنسبة لمن لا تحذعهم الميتافيزيقا المثالية ويريدون شيئا يصبرونه أو يسمعون أو يدركونه بصورة أو بأخرى ؟ حسن ، هل إذا حصل مرشح في انتخابات الرئاسة على ٥٥ بالمائة من الأصوات وحصل الآخر على ٤٥ بالمائة ألا يمكن لنا أن نقول إن المرشح المنتخب يمثل « إرادة الشعب الأمريكي » ؟ وإذا انتخب الكونجرس طبقا للأصول المرعية وبحرية تامة ألا تمثل أصواته إرادة الشعب ؟

ربما كان روسو يجيب على السؤال الثاني بـ « لا » قاطعة . إذ كان يؤمن بالديمقراطية المباشرة على نحو ما كانت في مدن الإغريق قديما حيث المدنية تشكل دولة أو في المقاطعات الصغيرة (الكانتونات) في سويسرا ، وكان يرى أن بلدا كبيرا مثل فرنسا يستحيل عليه أن يكون كومنولث ذا إرادة عامة . ومثل هذا القول الذي ينكر إمكانية أن يصبح بلد كبير دولة حقيقية هو مجرد التواء في فكر روسو ، وهو مثال هام لولاء عصر النهضة للأشكال الكلاسيكية ، الأمر الذي يشار إليه كثيرا في التعليقات التي تتناول روسو ، ولكنه أمر غير ذي شأن كبير . فبالنسبة للسؤال الأول ، إذا افترضنا أن روسو سلم بإمكانية قيام أمة تعداها

١٥٠,٠٠٠,٠٠٠ فإنه كان سيجيب إجابة مبهمة: نعم إذا كان المرشح الحاصل على ٥٥ بالمائة من الأصوات يجسد حقاً الإرادة العامة للولايات المتحدة، ولا إذا لم يكن كذلك. والملاحظ أن روسو كثيراً ما أقدم البعض على تأويل رأيه دون تدقيق وزعموا أنه مؤيد للنظرية القائلة إن إرادة الأغلبية دائماً على صواب. وواقع الأمر أنه لا يذهب هذا المذهب.

ويتعين أن نضيف مصطلحاً آخر لروسو غير «الإرادة الفردية» و«الإرادة العامة» ذلك هو «إرادة الجميع». إذ عندما تتخذ جماعة ما قراراً بأي وسيلة كانت، عن طريق الاقتراع أو التصفيق أو حتى قعقة الدروع على نجو ما كان يحدث في إسبرطه، فإن الإرادة العامة تكون قائمة إذا كان القرار صواباً. أما إرادة الكل، وهي مجرد الجمع الآلي لإرادات الأفراد الانانية غير المستتيرة، فإنها تكون قائمة إذا كان الرأي خطأ. ولكن من الذي يقرر ما هو خطأ وما هو صواب؟ ها نحن بلغنا نقطة سبق أن بلغناها، نقطة يشعر عندها الكثيرون بالقنوط والضياع. واضح أن لا وجود لمقياس اختبار أشبه بورقة عباد الشمس نختبر به الصواب والخطأ. وليس بالإمكان اصطناع اختبار «إجرائي» علمي يميز بين الإرادة العامة وبين إرادة الكل. إن روسو يكتب وكأنه يؤمن بأنه بعد أن يدور حوار حر كامل داخل جماعة صغيرة اجتمعت في مدينة في منطقة نيو انجلند مثلاً، فإن قرار الأغلبية الصادر عنها بناء على تصويت سيعكس في واقع الأمر «اتجاه الاجتماع» وسيكون ممارسة عملية للإرادة العامة. ولكن ليس هكذا بالضرورة. إن الاختبار النهائي اختبار رفيع سام، إنه مسألة إيمان.

قد يبدو هذا أمراً عسيراً ومفرقاً في الفلسفة بالمعنى السيء. ولكن حتى لو رفضنا السير وراء روسو إلى مجاهل ميتافيزيقا الإرادة العامة فإننا سندرك أنه يتلمس طريقه بحثاً عن حقيقة سيكولوجية عميقة. يشير روسو إلى أن أولئك الذين يبدعون في مجتمع ديمقراطي حر بمعارضة إجراء مقترح إنما يقبلون طواعية عندما يتضح لهم أنه يمثل الإرادة العامة. معنى هذا أن الـ ٤٥ بالمائة يقبلون

رغبات الـ ٥٥ بالمائة كأنها في الواقع ، ولأغراض عملية ، رغبات كل الـ ١٠٠ بالمائة . وعلى الرغم من أن هذا قد يبدو في نظر الكثيرين من أصحاب النظرة الواقعية العملية مسألة وجدانية إلا أنه لا توجد ديمقراطية قابلة للتطبيق عمليا إلا وبها شيء قريب من هذا المسار . إننا قد لا نسلم بأن انتخاب الشخص الذي عارضناه تحقيق « لإرادتنا الفردية » إلا أننا إذا ما رفضنا تماما التسليم بذلك الانتخاب فإننا سنصبح متمردين . وإذا كان هناك كثيرون لهم نفس موقفنا فإننا لن ننعم بديمقراطية مستقرة . وبلدولنا ضروريا لاستقرار أي مجتمع حر التسليم خيالا بشيء مما قصد إليه روسو في حديثه عن « الإرادة العامة » ولو لبعض الوقت على الأقل .

غير أن أكثر الجوانب غموضا وليس عند روسو نجدها بعد هذا بخطوة واحدة . إنني بعد التوقيع على العقد الاجتماعي (أو قل مجازا بعد ولادتي في مجتمع ما) أتخلّى عن حريتي الطبيعية البسيطة وأحصل مقابل هذا على الحرية العظيمة جدا ، حرية الإذعان للإرادة العامة . وإذا لم أفعل فأنني أكون متمردا ضد الحق وسوف أكون واقعا عبدا لإرادتي الفردية الأنانية . وفي مثل هذه الحالة فإن إجباري على الطاعة يحمل مني في الواقع إنسانا حرا . ويعرض روسو هذا الرأي بوضوح قائلا :

« ومن ثم فلنكي لا يكون الميثاق الاجتماعي صيغة عقيمة ليس إلا ، يتعين أن يشتمل ولو بصورة غير صريحة ، على الضمان الوحيد الذي يمكن وحده دون سواه ، أن يمنح القوة للمجموع . أعني أن كل من يرفض الإذعان للإرادة العامة وجب إجباره قسرا عن طريق مجموع أقرانه من المواطنين . ولا يعني هذا أكثر من قولنا ، ربما يكون ضروريا إكراه شخص ما على أن يكون حرا » .

ها نحن قد ابتعدنا كثيرا عن انحيازه التحرري الذي بدأ به . إن الحجة (أو المجاز الذي ساقه) هي حجة واضحة في الحقيقة ، وجاهزة ليقيد بها كل من يريد الدفاع عن تقييد الحرية الفردية ، ولقد انتقلت هذه الحجة على لسان عديد من

المفكرين من امثال كانط وهردر إلى ايمان الإنسان الألماني العادي ، كما استخدمتها السلطات الألمانية بصورة أو أخرى لتبرير الإذعان . والتضحية بالفرد تماماً من أجل الدولة أمر ينطوي دائماً على قدر من الخطورة في نظر الأوروبيين الغربيين والأمريكيين . ولكن أسلوب روسو في دفع دراسته التحليلية بعيداً إلى الحد الذي جعل فيه الإرادة العامة سلطة سيادية لا يرقى إليها الشك نراه مثالا هاما يدلنا إلى أين يمكن أن يمضي العقل البشري إذا التزم طريق الفكر التجريدي . لقد كان روسو كـشخص إنساناً غريب الأطوار فردي النزعة ، ويذكرنا [بالشاعر الأمريكي] ثورو في اعتراضاته الأساسية الانفعالية ضد ضغوط أي مؤسسة مهما كان نوعها على الفرد . ومع هذا نراه هنا يتحدثنا كواحد من أنبياء المجتمع الجمعي الحديث .

يكمن وراء هذا اللبس الذي يشوب « العقد الاجتماعي » ليس آخر مثله هذان الموقفان المتناقضان اللذان تكشف عنهما خبرة الناس في القرن الثامن عشر . إن الفتى الغيور المؤيد للتنوير في ثمانينات القرن الثامن عشر لم يكن ينقد أفكاره بشدة كما نحاول نحن . لقد كان مناوئاً للنظام الرسمي الثابت ، ومناوئاً للعرف والتقليد ، ومعارضاً لما ساء الخطأ والخرافة . ووقف إلى جانب الطبيعة والعقل والحرية والحس السليم ، وإلى جانب كل ما بدا له جديداً مفعماً بالأمل في هذا العالم المتقدم . ولكن ما الذي صاغ شكل الجديد وأعطاه هيئته ، هذا الجديد الأفضل والمبشر بالآمال والمهيأ ليحل محل القديم ؟ العبارة التي صادفتنا حتى الآن هي العقل ، أي نوع التفكير الذي فكر به نيوتن والفلاسفة . ولكن لا يكاد القرن يشرف على نهايته حتى تبدأ تطالعنا كلمات جديدة ، أو كلمات قديمة مصحوبة بنغمة تشديد جديدة : الحساسية ، الحماسة ، الرثاء ، القلب . فمع الذبوع الواسع لفكر روسو بعد ١٧٦٠ استعاد القلب مكانته ضد الرأس . لم يعد العقل هو الدليل الهادي ولا مهندس العالم الجديد ، بل العاطفة أو الوجدان ستقول لنا كيف نعمل معاً لنبنى من جديد وبات العقل موضع شك .

لو حكم العقل المجرد وحده الفكر
سيعيش أسير أنانية كريمة ،
وسمضي في دوامة ، منعزلا فريدا ،
ولن يشعر بمصلحة أخرى غير مصلحته هو .

وسوف نرجيء بحث الحركة الرومانسية إلى الأبواب التالية ، وهي الحركة
التي بشر بها في أواخر القرن الثامن عشر روسو وبعض الكتاب الإنجليز من
أمثال شافتمبري ، وأضحت إحدى العناصر الأساسية في نظرة القرن التاسع
عشر إلى الحياة . ولكي نفهم الفترة المتأخرة من عصر التنوير ، نرى لزاما علينا
أن نشير إلى أن هذا التحول إلى العاطفة أسبق على مفاهيم عديدة مثل مفهوم
« الطبيعة » صيغة مغايرة تماما لصيغة « الطبيعة » في الآلة العالمية التي قال بها
نيوتن . لم تعد الطبيعة ذلك البناء المحكم المنظم الرياضي ، بل كانت
« الطبيعة » بالمعنى الذي لا يزال يفهمه أكثرنا ، ذلك العالم الخارجي الكامل
الذي لم يمسه الناس أو مسوا قليلا منه ، غير المشذب ، غير المروض ،
الجامع ، العفوي ، وغير الرياضي تماما . وهنا ندخل إلى المضامين السياسية لهذا
التحول الأساسي من الطبيعة الكلاسيكية إلى الطبيعة الرومانسية .

قد يرى القاريء ، وهو على حق فيما يرى ، أن الثنائية والانقسام بين العقل
والعاطفة ، بين الرأس والقلب ليس إلا صيغة مبتذلة من صيغ الفكر الفاسد .
إن التفكير والوجدان ليسا عمليين منفصلين عند البشر ، فافكارنا وعواطفنا
متداخلة في آرائنا . ومع هذا ، فإن التمييز جدير بأن يبين لا شيء إلا كوسيلة
من وسائل التحليل . ونسوق مثالا ملائما ومحددا من أواخر القرن الثامن عشر ،
ويتعلق بمكشلة لا تزال تلازمنا . فإن رجال الاقتصاد ، وكانوا وقتذاك فريقا
راسخا له مبحثه العلمي الذي يحظى بالتقدير فضلا عن جدته ، أقاموا « الدليل »
على أن المعونة والصدقة للفقراء ، والتي ينال المستفيدون بمقتضاها بيتا وأسرة هي
عمل سيء في حق كل إنسان بما في ذلك المتفنون أنفسهم .

وعندما نشر مالتوس^(١٢) دراسته « مقال عن مبدأ السكان » في عام ١٧٩٨ كانت حجج الاقتصاديين قد اكتملت وتم صقلها : كلما ضاعفت من إجراءاتك للتخفيف على الفقير ، كلما ضاعف هو من إنجاب الأطفال ، وكلما قلل من غشيان تجمعات العمال ، وكلما زاد الأمر سوءا . والتقط أصحاب مذهب المنفعة العامة هذا الرأي ، وعملوا على إقامة نظام الإعانة لبيوت إصلاح الأحداث في بريطانيا ، ويقضي هذا النظام بعزل الفقراء الذين يتلقون الإعانة عزلا جنسيا في إصلاحيات كثيفة . ولعل المنطق الكامل هنا يقضي بأن ندع الفقراء يتضورون جوعا إذا عجزوا عن التكسب . ولكن الغرب لم يعمل أبدا على إنقاذ المنطق حتى ولو أتى على لسان الاقتصاديين .

لا نريد أن نجادل لنعرف ما إذا كان تفكير الاقتصاديين في هذا الأمر يتسق عمليا مع ما كان يعنيه « العقل » في تراثنا . الأمر الهام الذي يعنينا هو أنهم زعموا أنهم ملتزمون بالعقل - وأقر خصومهم زعمهم هذا . وقال خصومهم شيئا قريبا مما يلي :

« نحن لا نستطيع أن نرى الخطأ في سلسلة استدلالكم . وربما تحسن السلالة البشرية لو تخلصنا عن هم غير أهل للحياة . ولكن لا يسعنا قبول حجتكم . إذ نأسي لحال الفقير . ونعرف أنكم على خطأ لأننا نشعر بوجوداتنا أنكم مخطئون . ربما كان الفقير كسولا غير مدرب ، أخرج ، عديم الكفاءة ، ولكن ... » وهكذا قد يمضي الدفاع إلى ما لا نهاية . وإذا تولى الدفاع أنصار القلب فقد ينزلون إلى العقل والمنطق حتى يصل الأمر إلى حد الدفاع عن الفقير وكأنه صاحب حق في حياة طيبة ، أو أن فقره وليد حرمانه من فرصة الحياة (حجة أصحاب نظرية البيئة) . وربما يستخدمون حجة حديثة جدا ، مثل حجة روبرت أوين والتي تقول إن رفع مستوى معيشة الفقراء ، تزيد الطلب على الإنتاج الصناعي الضخم مما يحقق تقدما اقتصاديا ثابتا . ولكن تظل الحجة الأساسية : نحن نشعر أن معاملة ملجأ الفقراء [التكية] قاسية .

مرة أخرى ينزع أنصار الرأس في أواخر عصر التنوير إلى مساندة النظام الاستبدادي المستير ، والتخطيط والسلطة ، بينما ينزع أنصار القلب الى مساندة الديمقراطية ، أو على الأقل مساندة الحكم الذاتي عن طريق طبقة متوسطة كثيرة العدد ، وعن طريق التلقائية « الطبيعية » والحرية الفردية . ولكن كما لاحظنا أننا في معرض المقابلة بين التفكير وبين الشعور ، فإن هذين النهجين ليسا طريقين منفصلين بل يتداخلان ويتمازجان بدرجات متفاوتة في مواقفنا السياسية .

ولكم عانى من هذه العقبة التي أسلفنا الحديث عنها الأمريكي من النوع الذي نسميه « تقديميا » أو « محوريا » (ليبراليا) . ذلك أن عواطفه التي يساندها التراث الديمقراطي الأمريكي تساند بقوة إتجاه الثقة في الناس ، وإعطائهم الحق في إتخاذ القرار بعد نقاش حر ، ولكي يبرزوا تلك الصفة الدالة على أن العامة في تجمعاتهم يكونون على صواب . إنه ينزع إلى الإيمان بالشعب ، وإلى الثقة في حكمهم . ومن ناحية أخرى فإن عقله الذي تسانده العادات الفكرية الأمريكية يحدّثه بأن رجل الشارع مؤمن بالخرافات ، منحط اللوق عاجز عن التفكير الموضوعي في الأمور المعقدة ، خاضع لدوافع دنيئة غير مستحبة . ولنحاول مرة أخرى أن نعرض الأمر من خلال مثال محدد : قد يروق لليبرالي الظن بأن نفراً قليلاً من السياسيين المحافظين خبثاء ، والأثرياء والمفكرين المضللين هم المسئولون عن وضع الزنجي في الجنوب [جنوب الولايات المتحدة] . ولكنه يجد فكرة تلح عليه قائلة أن العدو الحقيقي للزنجي هو جمهور البيض خاصة فقراء البيض . وقد ينطلق بناء على هذا ويدفع بأن الأبيض الفقير يخشى الزنجي بسبب النظم والقوانين الاقتصادية . وحتى لو صح هذا فإنه حين يعالج مشكلة بذاتها يجد نفسه في مواجهة مشكلة حقيقية ، هل أتق أم لا أتق في حكمة الرجل من العامة وفي إرادته الخيرة ؟ إنه لا يستطيع أن يكون على يقين في هذا . وتردده له جلور تاريخية عميقة ترجع الى عصر التنوير على الأقل .

عصر التنوير والتقليد المسيحي :

إن أفكار عصر التنوير ، سواء نبعت من الرأس أم من القلب ، أو من امتزاج كليهما ، كانت كما هو واضح عوامل تآكل عملت على تفتيت المؤسسات القائمة . وإذا سلمنا بالقول المأثور عن بيكون « دقة الطبيعة أعظم مرات ومرات من دقة الحواس والفهم » فإننا سندرك أن أي محاولة إنسانية للتضكير في المؤسسات الاجتماعية لا بد أن تبسطها . وحاصل هذه المحاولة نموذج دقيق محكم ، أو مخطط إذا قارناه بالواقع نراه دائما أكثر تعقيدا ولهذا يراه كثير من المفكرين أقل كمالا . بعبارة أبسط كل إنسان تقريبا يمكنه أن يفكر في طريقة جديدة لأداء شيء ما أفضل من الطريقة المتبعة - إدارة ناد ، تدريب فريق لكرة القدم ، إعداد مقرر دراسي ، إدارة مؤسسة حكومية - ويمكنه كناقذ أن يحدد مواضع النقص فيما يجري عمله الآن . وإذا كان رأيك كل ما هو بشري ينبغي أن يدار وفق أفضل ما في الاستدلال الرياضي من دقة ووضوح ، وإذا كنت تمثلت فكر ديكارت ونيوتن ولوك والتزمت به فانك قد تصبح ناقدا يسعى لتدمير كل ما يجري - بما في ذلك ما يجري اليوم . وربما كنت تجد في عام ١٧٥٠ مزيدا من أوجه القصور وعدم الانظام واللاعقلانية باقية متخلفة عن العصور الوسطى . ولن تجد عقيدة الثلاث وحدها هي الشيء اللاعقلاني فقط بل إن المكاييل وقيمة النقود قد تتباين وتختلف من بلدة إلى أخرى مما يصدم حماسك للإصلاح .

وواقع الأمر أن ثمة قدرا من المبالغة فيما ذاع عن مفكري القرن الثامن عشر ووصفهم بأنهم « نقاد هدامون » . وأهم من ذلك إتهامهم بالتفاني إخلاصا للفكر التجريدي على حساب الاهتمام بالتفاصيل التجريبية . فبعد أن صدمت الثورة الفرنسية العالم المتحضر بعنفها ، أصبح الاتجاه السائد في الدوائر المحافظة ، بل وفي الأوساط الشعبية ، لقاء اللوم في هذا على فلاسفة القرن الثامن عشر واعتبارهم مسئولين عن هدم النظام القديم بانتقاداتهم وترك مكانه شاغرا - وشغلت هذا الفراغ انفعالات ونواقص البشر الواقعيين الذين أحملهم

فلاسفة القرن الثامن عشر نتيجة إنشغالهم عنهم بحقوق الإنسان المجرد . وقاد [الكاتب الانجليزي] آدموند بيرك الهجوم على فلاسفة التنوير . وواصل كثيرون من الكتاب الهجوم خلال القرن التاسع عشر ، ونذكر من هؤلاء [الكاتب الفرنسي] تين Taine الذي وجه اللوم الى الثورة الفرنسية لمسؤوليتها عن تبسيط العقل الكلاسيكي المجرد . وأجمل قول شعبي فرنسي مأثور هذا المعنى :

إنها غلطة فولتير
إنها غلطة روسو

إننا لا نستطيع أن نمضي هنا في مناقشة هذه القضية الشائكة التي أصبحت أحد موضوعات الجدال الكلاسيكية بشأن مكانة الأفكار في التاريخ ، والفعالية النسبية لنوع تفكير فلاسفة القرن الثامن عشر . ونحن أميل اليوم إلى الشك فيما إذا كانت كتاباتهم قد استطاعت أصلا إضعاف مجتمع اتصف بالقوة والتنظيم الجيد في مجالات أخرى . ونميل إلى النظر إليها كأعراض لتحلل اجتماعي أكثر منها أسبابا . ولكن لیس ثمة شك في أن كتاباتهم أفادت في تركيز فكر الناس وتوحيدهم أزاء مشكلات كان بالإمكان لولا هذا أن تثير مزيدا من الاحتجاجات المتقطعة التي تظهر بين حين وآخر . لقد شحذ فلاسفة التنوير احساس الناس بالظلم إذ اعتادوا توجيههم دائما وأبدا إلى معيار للمخطأ والصواب ، وإلى نظرة إلى العالم ضخمت وفاقت هذه المظالم .

ما يجب أن يشغلنا الآن سؤال هام جدا حقا ، سؤال لن يتسنى لنا أن نجيب عليه إجابة كاملة شافية : على أي نحو ارتبطت نظرة عصر التنوير إلى العالم في القرن الثامن عشر بنظرة المسيحية التقليدية ؟ مرة أخرى قد يكون يسيرا أن نجيب مؤكدين تأكيداً قاطعا تطابق النظرتين ، أو تناقضهما تماما . وثمة إجابات كثيرة من هذا الطراز . فان مفكرين من أمثال بيرك وجوزيف دي ماستر وكل من صبوا اهتمامهم على عقيدة القرن الثامن عشر عن خيرية الإنسان الطبيعية ومعتوليته ورأوا في هذه العقيدة بدعة ذهبوا جميعا إلى أن عصر التنوير مناف في

جوهره للمسيحية بالصورة التي جله بها على لسان مفكرين من أمثال هولباخ وهلفنتيوس ممن اتخذوا موقف العداء الصريح والعنيف من رجال الدين . بينما نجد رجلا آخرين مثل الاشتراكيين المسيحيين في القرن التاسع عشر ، ورجال الدين الأمريكيين الليبراليين المعاصرين لنا - مثل جون هاينز هولز - ذهبوا إلى أن عصر التنوير امتداد لما ارادت المسيحية أن تصل اليه وتحقيق له. ويشتمل الموقف العالمي من التنوير ، ونحن - الأمريكيين - ورثته ومثله الرثيسيون ، على كلا العنصرين المسيحي والمعادي للمسيحية معترجين معا في كل واحد جديد .

قد يكون لازما عند هذه النقطة أن نقول كلمة تحليل موجزة . فإن كلمة شكاك تستخدم أحيانا إستخداما فضفاضيا ويوصف بها رجال من أمثال فولتير ، وكتاب الموسوعة الفرنسية الكبرى كما يوصف بها مجمل الاتجاه الذي نسعيه التنوير . وطبيعي أن هذا إستخدام خاطيء للكلمة . فلم يكن مزاج القرن الثامن عشر نزاعا إلى الشك بل كان معاديا لرجال الدين ، وضعا وكذلك ماديا عند المتطرفين من مفكرين . وإذا كان الفلاسفة قد كفروا بالمسيحية التقليدية فقد آمنوا بعالمهم الجديد الطريف . ونجد بطبيعة الحال جماعات كبيرة من الناس ، بل ومن المفكرين ، لم يتخلوا بحال من الأحوال موقف الشك . إن نزعة الشك ليست أبدا حركة جماهيرية ، بينما كان التنوير حركة فكرية جماهيرية واسعة النطاق جدا . وثمة جدول صغير لنزعة شك فلسفية أصيلة يمتد من الاغريق الى عصرنا ، وإن كان قد جف ونضب خلال العصور الوسطى . وعاد يتدفق ثانية مع عصر النهضة وقدم لنا مونتيني أوسع الأدباء الشكاك شهرة وأكثرهم سحرا .

وعرف القرن الثامن عشر فيلسوفا محترفا طبقت شهرته الأفاق ، هو الفيلسوف الاسكتلندي دافيد هيوم^(١٤) الذي تابع معضلة الديكارتية الخاصة بثنائية الفكر والمادة وبلغ بها إلى حيث بدأت نزعة الشك . لقد كان هيوم من أشهر المتشككين في الوعي - فلا يزال هجومه على المعجزات من أقوى الأسلحة

في ترسانة معاداة المسيحية - وفي النزعة الربوبية أو « دين الطبيعة » . وله رفقاء كثيرون في هذا المجال ولكنه أكثر أصالة في إرتيابه في موضوع صدق التعميمات التي وصل إليها العلماء بمعنى يقينها الثابت المطلق الميتافيزيقي . والعقل عند هيوم ، شأنه شأن حواسنا ، ذاتي ، أو أنه على الأقل سجل أو تقرير عن الواقع لم يتسن التحقق منه نهائيا بعد . وذهب هيوم مذهب كثيرين من الشكاك الذين إرتابوا في قدرات الناس العقلية والأخلاقية ، ورأى في العرف والعادة والتقليد ركيزة أصلب وأقوى للحياة على هذه الأرض . وهكذا انتهى إلى موقف نشاز بالنسبة لعصره ، مؤمنا بالقديم بدلا من الجديد . ولكن أسلوبه أسلوب فلاسفة التنوير الفرنسيين ، إذ نجد فيه لمسة القرن الثامن عشر ، فضلا عن تفردته بالتسليم الرصين بمكان العاطفة في العمل البشري . ولم يكن هيوم في جوهره شكাকা بقدر ما كان فيلسوفا عقلانيا أصابه السأم .

قد لا نكون بحاجة إلى تكرار ما سبق أن عرضناه في مجالات أخرى . إن روح التنوير معادية للدين المسيحي كمؤسسة منظمة . « لقد كان القسيس في كل بلد وفي كل عصر معاديا للحرية . إنه دائما حليف الحاكم الطاغية بغوئه ويعضد أخطائه ومبازله حماية لأخطائه هو » . ويستخدم توماس جيفرسون كلمة « قسيس » هنا بمعناها العام للدلالة على رجل الدين بعمامة . وهو غير متطرف هنا بل إنه يحتل موقعا وسطا بين قولة فولتير « هيا لنلتهم بعض اليسوعيين »^(١١) - وهناك ما هو أشد تطرفا وقسوة من هذا - وبين « دين الطبيعة » أو الربوبية عند بعض الكاثوليك من أمثال [الشاعر الانجليزي] الكسندر بوب . ولا يبدو فكر التنوير هذا مأبوضوح في أي مجال أكثر مما هو الحال في هجومه على المسيحية .

ومع هذا وقبل أن نمضي إلى المشكلة الرئيسية عن مدى ما تبقى من المسيحية في فكر التنوير وإلى أي مدى بقيت المسيحية في هذه العقيدة الحديثة ، يجب أن نشير إلى أن جماعات كثيرة من المسيحيين واصلت حتى ذلك الحين الأساليب القديمة ، وعملت حيننا بنشاط وهمة لصد تلك الهجمات في الصحافة ومن فوق المنابر ، وعملت حيننا آخر في صمت وعاشت حياة لم تصطبغ بصبغة الأساليب الحديثة .

وانحاز أدب القرن الثامن عشر انحيازاً قوياً طاغيا إلى جانب الفكر التنويري الجديد ، وسارت على الدرب في حملات الهجوم كل الأسماء التي أوردنا ذكرها ابتداء من بيل^(١١) Bayle وفولتير حتى جيفرسون وتوم بين . ولكن ظهرت على طول القرن جماعات صغيرة مثل جماعة رهبان « أتباع بولاند^(١٢) » الذين استنوا في كتاباتهم عن القديسين نهج المؤرخين وجمعت كتاباتهم بين الطابع الديني والنقدي . واستمرت الكنائس الرسمية في التعليم وأداء طقوسها وشعائرها المعتادة . ولم تقطع طوال هذه السنين جماهير العامة وعدد كبير من الطبقتين المتوسطة والارستقراطية عن مراعاة أساليب المسيحية التقليدية .

وظهر في بريطانيا ومستعمراتها الأمريكية وكذلك في ألمانيا شكل جديد من البروتستانتية غير عقلاني النزعة على الإطلاق ، وتمثله الحركة المنهجية Methodism وحركة التقوى والورع Pietism . وهاتان الحركتان انجيليتان ، استهدفتا نشر السلام على الأرض وإعلاء كلمة الرب . واتخذتا أخيراً أهدافاً إنسانية ، شأنهما في هذا شأن كثير من المسيحيين في العصر الحديث . بيد أنهما أحفظتا بالتقليد المسيحي الأخروي الأساسي ولم تكن لهما بحال من الأحوال نظرة ثورية في المجالين الاجتماعي والسياسي . والحقيقة أننا نستطيع أن نشير هنا في جملة اعتراضية إلى نوع من التعميم الذي نستعمله عرضاً من التاريخ الفكري وإن كان لا يخلو من دلالة . فقد ذهب بعض المؤرخين من أمثال ليكي Lecky وهالفى Halevy إلى أن النزعة المنهجية حين راجت بين الطبقات الدنيا البريطانية أفادت كعامل استقرار نأى بهذه الطبقات بعيداً عن المواقف الثورية كتلك المواقف التي انتشرت بين الجماهير في فرنسا .

خلاصة القول أننا خلال القرن الثامن عشر ، وكما يحدث في العالم الغربي دائماً على وجه التقريب ، نواجه ذلك المدى الواسع للآراء أو تلك الكثرة المتباينة في الآراء وهي الخاصة المميزة لثقافتنا . وتزايد وتطرد هذه الكثرة في الآراء كلما دنونا من عصرنا الراهن ، إذ بعد أن تنتظم الآراء القديمة في جماعات قديمة تظهر دائماً وأبداً آراء وفروق جديدة . ويندثر منها القليل - وما يندثر منها لا يخفى تماماً

إلا بعد زمن طويل جدا . إذ يقال مثلا : لا يزال هناك بعض الإنجليز ممن يؤمنون بشكل جاد وصادق إن الوريث الحقيقي للعرش البريطاني أحد أبناء أسرة ستوروات التي طردت نهائيا منذ عام ١٦٨٨ . ومن ثم فإن فكر التنوير الذي نسعى جاهدين إلى فهمه ليس عقيدة جديدة تماما حلت محل عقيدة قديمة تماما . ولعل الأصوب أن نقول إن فكر التنوير سلسلة من التجارب والمشاعر والأحاسيس والمواقف الجديدة والقديمة . إنه مزيج آخر وهام جدا يبدو لعاشق السلام والبساطة اليائس مزيج أو خلطة الثقافة الحديثة .

ونستطيع أن ندرك دقة مشكلة الطابع المسيحي في فكر التنوير ومداه من خلال مقارنة مواقف كل من القديس توما الأكويني وأدم سميث من الطبيعة والقانون الطبيعي . وهي مقارنة جديرة بأن نعتقها ذلك لأن من السهل أن نقول للوهلة الأولى ، وعجالة للصيغ التقليدية إن آدم سميث ، باعتباره أحد مؤسسي اقتصاد حرية العمل ، يقف على النقيض من الاقتصاد السلطوي الداعي إلى فرض سعر عادل وتحريم الربا وغير ذلك من مبادئ العلاقات الاقتصادية للعصر الوسيط . ومن السخف بطبيعة الحال نفى وجود أي اختلاف بين توما الأكويني وبين آدم سميث غير أن سميث ليس فوضويا ، وليس مؤمنا بأن الإنسان خير بطبيعته . إنه يضع الكثير من الصفات والقيود لكل شيء بما في ذلك الحرية الاقتصادية الممنوحة لرجل الأعمال والتي تشكل عصب مذهبه . فهو لا يريد لحرية التجارة أن تمضي بلا قيود بحيث تترك بلداً غروما من موارده الضرورية في حالة الحرب . أما الضوابط والقيود الاقتصادية التي يعترض عليها فهي تلك التي يراها مناقضة للطبيعة ، وأسوأها جميعا في رأيه الاحتكار . فالاحتكار أكبر رذائل النظام التجاري التي يخلصها بالمهجوم ، وهو عنده سيطرة مصطنعة يسيطر بها الرأسمالي أو مجموعة الرأسماليين بتأييد من القانون ورعايته ، على السلع المنتجة . هذا بينما يمكن أن يتحدد سعر هذه السلع في ضوء الحركة الطبيعية للعرض والطلب عند مستوى يراعي قدر المستطاع مصلحة المجتمع في علنا الذي يعاني من الكد والعرق والندرة .

ويؤمن سميت ، مثل الاكوييني ، بالحاجة الى « سعر عادل » . وهو كذلك مثل الاكوييني يعتقد أن ثمة نظاما طبيعيا وراء عمليات البيع والشراء التي تدور بين الأفراد وتبلى في ظاهرها عمليات عشوائية . وأحرى بالناس الالتزام بهذا النظام . ويرى كل من سميت والاكوييني ان الناس عمليا لا تلتزم به لأن البعض سيعتمد بإصرار قلب النظام الطبيعي وفاء لمصالحهم الذاتية قصيرة النظر. ولكن النظام الطبيعي قائم ، وهو أمل مسيحي مباح اجدر بالناس ان يتعلموا كيف يتسقون معه . حقا ان الطبيعة عند الاكوييني تفرض ضوابط اجتماعية معينة ، تصل أحيانا إلى حد تثبيت الأسعار ، وهو الأمر الذي رفضه سميت تحديدا . ويؤمن كل من العلمين أن الطبيعة تنطوي على قوة شفاء *vis medicatrix naturae* وإن اختلفا حول حجم المساعدة التي تحتاج إليها الطبيعة وحول أفضل السبل للإفادة من هذه المساعدة . ويختلفان ، وإن لم يكن اختلفا كاملا كما يبدو على السطح ، بشأن طبيعة الطبيعة . ولكن الاحتكار عند كليهما هو أكبر شيء غير طبيعي ، وهو الاداة التي قد يلجأ إليها فرد أو مجموعة من الأفراد للتحكم في السوق على نحو يحقق نفعا ذاتيا من خلال ندرة مصطنعة .

أما عن التوازي الشكلي بين المسيحية التقليدية وبين التنوير فلا نهاية له ، ذلك لأن كليهما يمثلان جهودا شارك فيها الكثيرون رجالا ونساء ابتغاء تقديم نوع من الإجابات النسقية على الأسئلة الكبرى . فكل منهما نسق من القيم الأخلاقية والوسائل والغايات أو إذا شئت فقل إن كلا منهما دين بذاته . وكشف كارل بيكر ببراعة وحذق عن أوجه التوازي هذه في كتابه « مدينة الفردوس عند فلاسفة القرن الثامن عشر » . والنقطة الأساسية عند بيكر هي أن عقيدة التنوير تنطوي على إيمان بالآخرويات مماثل لإيمان المسيحيين ، وتبشر بجنة تبلى على البعد كهدف لنضالنا على الأرض ، حقا إن مدينة الفردوس التي يبشر بها القرن الثامن عشر مكانها على الأرض. ولكن النقطة الهامة أنها تنتظرنا في المستقبل - وإذا كانت المدينة ستأتي في المستقبل القريب ، كما هو الحال عند كوندرسيه ، إلا أنها لا تزال غير قائمة هنا الآن . وسوف ينعم بها الناس أحياء بدمهم ولحمهم (ولنتذكر أن

العقيدة المسيحية تشتمل على فكرة البعث بالأجساد حيث يبعث الناس أحياء بدمهم ولحمهم ، وينعمون بالجنة على هذه الصورة) . وليس من المفيد إثبات التفاصيل المحددة للحياة في الجنة الموعودة . ربما بدت جنة التنوير أمعن في الحياة الجسدية ، وأقل روحانية مما هي عليه عند المسيحيين . غير أن الجانب الأسامي عند كل منهما هو انعدام الشر فيها ، وانتفاء الشعور بالإحباط والقشل ، كما أن الروح - والجسد - ينعمان بالسعادة في كل من الجنتين . وقد يرى كثير من المسيحيين - خاصة أكثرهم إستغراقا في الروحانية - الصورة السالفة أشبه بكاريكاتير لجنّتهم الموعودة . فالجنة عندهم نشوة تعز على الوصف وليست مجرد نقيض ، ومع هذا فإنّ جنّتهم ، مثل كل الغايات الصوفية ، لابد أن تبدو في نظر الغريب ، إنسان هذا العالم ، نسخا أو إلغاء ونفيا لما من شأنه أن يجعل الحياة جدية بأن تعاش . وليست الجنة عند جمهرة المسيحيين شيئا أكثر من سعادة غامضة ونهاية للصراع والحاجة والعوز .

وحددت ناتج العقيدتين سلطة أقوى من أي إنسان فرد . ويمكن للناس أن تدرك تدبير هذه السلطة وتسعى لتتلاءم معه - أو هذا ما يتعين عليهم أن يفعلوه لبلوغ جنة النعيم - ولكن ليس بإمكانهم تغيير هذا التدبير . معنى هذا أن كلا من العقيدتين ، عقيدة المسيحية وعقيدة التنوير ، عقيدة جبرية . وعلى الرغم من طابع الجبرية إلا أن كلا منهما تخفف من تدبيرها لمصير الفرد بأخلاق تركز على النضال ابتغاء الخير ودفع الشر ، وهي أخلاق تترك للفرد على أقل تقدير وهم الحرية الذاتية . والنعمة الإلهية عند المسيحية تناظر العقل الفلسفي ، والخلاص المسيحي يماثل التنوير الفلسفي . بل إن النظر في الأمور المتعلقة بالتنظيم والشعائر ليس أبدا بالشيء المستبعد . ويبدو هذا واضحا في السنوات الباكورة للثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ عندما عملت نوادي الإعاقة على تجسيد العقيدة الجديدة وحاكت في هذا بصورة كاريكاتورية الشعائر والممارسات الدينية المسيحية . فقد كانت هناك تراتيل جمهورية ومواكب وولائم مبهجة وكتب لشرح العقيدة في صيغة السؤال والجواب ، بل كان هناك وشم جمهوري للصليب . ونجد أوضح أمثلة على بقاء الصور الدينية عندما يعكف الربوبيون على الصلاة

ويستغرقون فيها . ونحن نعرف أن الفكرة الرئيسية عن إله الربوبي أنه دفع الكون إلى الحركة وفق قانون طبيعي ثم تركه يجري حسب نظامه الخاص . وقد تبدو الصلاة لإله هذه صفته عملاً باطلاً لا فعالية له ، غير أنه تحول في قلوب اليعاقبة الفرنسيين الوطنيين إلى إله منتقم .

ولكن الشيء الأكثر إثارة والذي يمثل قسمة مشتركة بين المسيحية التقليدية وبين عقيدة التنوير الجديدة هو الإحساس بأن الإنسان أهل للتوافق مع هذا العالم ، وهو عالم مهيباً بمعنى من المعاني حياة طيبة للإنسان ، وأنه على الرغم من وجود شيء ما في الإنسان - الخطيئة الأولى عند المسيحيين ، والجهل عند رجال التنوير في القرن الثامن عشر - يحول بينه وبين بلوغ الحياة الطيبة على الأرض ، إلا أنه يستطيع بفضل جهد أخلاقي وعقلي جاد أن يتسق مع العنصر الخير في تدبير الكون أو مع الله أو مع الحكمة الإلهية أو الطبيعة . وتعتبر المسيحية والتنوير عقيدتين تؤمنان بالتحسن المطرد للعالم وأن الإنسان قادر على الإسهام في ذلك ، وكلاهما تنزعان إلى كمال الأشياء ونقاها . وسبيلهما في هذا يكاد يكون واحداً ، فلكل منهما أهدافه الأخلاقية الأساسية ، السلام ، والاعتدال في إشياء رغبات البدن ، والتعاون الاجتماعي ، والحرية الفردية ، وإقامة حياة هادئة مطمئنة غير بليدة ، ولكل منهما مفاهيم متائلة عن الشر . وربما لأنهما عقيدتان قائمتان على المجاهدة والكفاح فقد صادف الشر منهما اهتماماً أكثر مما فعلتا من الخير . ومن هذه المفاهيم : القسوة والمعاناة والحسد ، والخيلاء ، والأنانية ، والانغماس في الملذات ، والكبرياء إلى آخر تلك القائمة الطويلة التي نعرفها جيداً .

ومع هذا يجب أن نحفظ التوازن والفروق بينها . فإذا كانت عقيدة التنوير نوعاً من المسيحية ، أو تطوراً عن المسيحية ، فإنها من وجهة نظر المسيحية التاريخية للصور الوسطى بدعة وهرطقة وتشويهاً للمسيحية ، وهي من وجهة نظر الكالفينية فسوق وتجديف . فليس في عقيدة التنوير مكان ، من الناحية المنطقية ، لذات إلهية يقصدها البشر بصلواتهم ، ذات إلهية مطلقة لا تحددها

حدود ، ولا تلزمها قواعد وقوانين من النوع الذي يكتشفه البشر عند دراستهم لأنفسهم وليبتتهم . وهي لا تسلم بوجود خوارق للطبيعة خارج نطاق الطبيعة . ونظرا لارتباط عقيدة التنوير ارتباطا وثيقا بالعلوم الطبيعية وبالتفكير التجريدي بعامة فإنها تنزع إلى أن تصبح عقلانية أكثر من أشد المسيحيين العقلانيين تطرفا ، كما تميل إلى جعل الاستسلام الغيبي للتجربة للمسيحية أمرا مستحيلا . ويجب ألا نخفيء القصد هنا : فالاختلاف ليس قائما بين مسيحية « عاطفية » وعقلانية « باردة » تعوزها العاطفة إذ إن عقدة التنوير انطوت على عواطف مشوبة للغاية . وإن الكثيرين من العقلانيين هم من ذوي الوجدان المرفف . وإنما الفارق يكمن في نوع العاطفة ، كما يكمن إلى حد ما في موضوعها . وباستطاعتك أن تصوغ الفرق إذا نظرت إلى التنوير على أنها أقل إتساقا مع عواطف الانطوائيين من إتساق المسيحية مع عواطفه ، وقد تكون هذه العبارة قديمة إلى حد ما وبسيطة .

وإنه لأمر لا يخلو من أهمية يقينا أن جنة التنوير مكانها هنا على الأرض - إنها في المستقبل - ولكنها على الأرض . واستن التنوير لنفسه مبدأ التقدم ، وما يلزم عنه بالضرورة وهو الاعتقاد بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال . ويمكن القول حين ننظر عن بعد أن كلا من المسيحية والتنوير عنيا كثيرا بمكان الإنسان من التاريخ ، ولكل منهما في الحقيقة فلسفته عن التاريخ ، واعد كل منهما العدة لنهاية سعيدة . ولكن كلا منهما ييسط مبدأ التقدم عنده ويعمل بهجرة الإنسان الأخلاقية على الأقل في ضوء ما كان سائدا في القرن الثامن عشر . ويؤكد كل منهما على الجانب المادي للتقدم ، ويتوقع قبل كل شيء أن يتحقق التقدم نتيجة لتحرر البشر ، الخيريين والعقوليين بطبيعتهم ، من أضلال القانون والتقليد والعرف والسلطة ، ومن أكثر ما عملت المسيحية التقليدية على إرساء قواعد طوال سبعة عشر قرنا . ويرى المسيحي التقليدي أن المبدأ القائل بأن الانسان خير بطبيعته هو البدعة الأساسية للتنوير . والنتيجة المنطقية اللازمة عنه في نظره ، هو الفوضوية الفلسفية - إلغاء كل القيود الخارجية المفروضة على سلوك الفرد . ولكن كما سبق أن أشرنا فإننا لا نجد أي حركة هامة من حركات القرن الثامن

عشر اتخذت من الفوضوية هدفا عمليا لها . غير أن الموقف ظل باقيا في معظم الفكر التقدمي أو الديمقراطي : الفرد على صواب والجماعة خاطئة ، والحرية خير في ذاتها ، والنظام شر في ذاته أو غير ضروري على أحسن الفروض .

وعد التنوير بجنة على أرض ستأتي عاجلا وعن طريق عملية تنطوي على تحرر الفرد تحررا «طبيعيا» من القوى الشهوانية الكامنة بداخله النزاعة إلى الخيلاء وليس انكارا للذات أو كبحا لتوازع النفس . أو أن هذا على الأقل الجانب السهل المتفائل والمبتذل للتنوير ، الجانب المتطرف للتنوير ، البعيد عن الاعتدال والذي يمكن أن نعرف منه بعض مظاهر ضعفه وخطورته . ولم يكن كل رجال التنوير على هذا التفاؤل الساذج . ومع هذا فمن الواضح أن التنوير لم يكن ليعد الناس بالدم والكبد والعرق والدموع . وسوف نرى فيما بعد ماذا أصاب حلم التنوير تحت وطأة المشكلات التي أعقبت هذين الحداثيين التاريخيين اللذين ملاحهما أمل طاغ في بناء المدينة الفاضلة (اليوتوبيا) : أعني الثورتين الأمريكية والفرنسية .



الفصل الخامس

القرن التاسع عشر - ١

تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون

تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون

تلك كانت روح التفاؤل التي سادت الأيام الأولى للثورة الفرنسية ، حتى ذهب الظن بكثير من المثقفين إلى أن التاريخ توقف وانتهى ولن يكون ثمة تاريخ بعد الآن . ذلك لأن التاريخ عندهم إنما كان موجودا فقط كسجل للصراعات ، وللتقدم الصاعد البطيء عبر المعاناة . أما الآن فقد انتهت المعاناة ، والهدف المنشود قد بلغناه ، ومن ثم لا حاجة بنا إلى التاريخ حيث لا صراع ولا تغيير . إن اللجنة ليس بها تاريخ . وأيا كان الأمر فقد ولى الماضي بكل أهواله ، وانتصرنا عليه ، وليس هناك من هو بحاجة إلى أن تذكره به ثانية . وها هي ذي البشرية تبدأ من جديد . ولهذا أحس كوندورسيه^(١) بضرورة الاعتذار إذ اضطُر إلى الاستعانة بالتاريخ لتفسير تقدم الإنسانية :

« كل شيء ينبثنا بأننا قد بلغنا ثورة من أعظم ثورات الجنس البشري . وإذا كنا بحاجة إلى أن نستتبر ونستبين ما ينبغي أن نتوقعه من تلك الثورة ، ونتخذ منه هاديا موثوقا به وسط خضم هذه الحركات ، فأي شيء أكثر ملاءمة لتحقيق هذا الغرض من عرض بيان بالثورات التي سبقت هذه الثورة ومهدت لها الطريق ؟ إن الوضع الراهن لمرحلة التنوير الإنساني تضمن لنا أن هذه الثورة ستكون مصدر سعادة . ولكن أليس هذا مشروطا بقدرتنا على الاستفادة بكل ما نملك من طاقة ؟ وحتى لا تكون السعادة التي تبشرنا بها هذه الثورة أمرا باهظ الثمن ، وحتى يتسنى انتشارها سريعا إلى بقاع أرحب ، وحتى تصبح نتائجها أكثر اكتمالا ، ألا يتعين علينا ، وصولا إلى هذا الغرض ، أن نستعين بدراستنا لتاريخ العقل البشري ليبان العقبات التي يجب أن نحلها ونخشاها ، ولكي نعرف أفضل السبل للتغلب على هذه العقبات ؟ » .

كاتب هذه السطور وافته المنية بعد أن فرغ منها بعدة شهور ، ربما مات متحررا ، وربما بسبب ما أصابه من إرهاب شديد داخل سجن في إحدى ضواحي باريس غيرت الثورة اسمه إلى سجن بورج - ايجاليتيه *Bourg — Egalite* أي « مدينة المساواة » . لقد كان عضوا من أصحاب الاتجاه المعتدل في الجمعية

العمومية ، وأراد أن يتجنب قرارات الحرمان التي يصدرها بالجملة المتطرفون المظفرون ضد خصومهم للعتلين . وكان العالم الغربي بدأ لتوه وقتذاك حربا عالمية امتدت فيما بعد إلى خمسة وعشرين عاما ، وهي الحرب التي جرت إليها في عام ١٨١٢ جمهورية الولايات المتحدة الجديدة التي كانت تعيش في عزلتها . وكانت تلك الحرب أشد حروب البشرية سفكا للدماء وأفدحها خسائر ونفقات .

ولن نتعرض هنا لمسار الثورة الفرنسية ، وهي بحكم آثارها وأصدائها ليست فرنسية بل غربية . وبدت تلك الثورة في نظر أصحابها وخصومها ساحة اختبار لتثبت بالدليل مدى صدق أفكار عصر التنوير . فها هنا تحققت بالفعل تجربة إزالة البيئة القديمة الفاسدة لبناء البيئة الجديدة الصالحة . وأثمرت لنا التجربة : عصر الإرهاب ، ونابليون ، وحربا دموية . وبات واضحا أن خطأ ما قد وقع . ولم يخلص قادة الفكر من هذا إلى نتيجة بسيطة مفادها أن الأفكار التي كانت وراء تلك التجربة هي أفكار خاطئة تماما . بل إنهم استخلصوا في الحقيقة نتائج كثيرة ، ويمكن أن نفهم القرنين التاسع عشر والعشرين على ضوء الكثير من تلك النتائج . وسوف نحاول في الأبواب التالية عمل تقسيم تقريبي للغاية بين أجنحة ثلاث : أولئك الذين صدمتهم الثورة ولكنهم واضلوا على الرغم من هذا إيمانهم بالأفكار الأساسية للتنوير مع التعديلات الملائمة لأبناء الطبقة الوسطى ، وأولئك الذين هاجموا تلك الأفكار باعتبارها زائفة من أساسها ، ثم أولئك الذين هاجموا الأفكار بصورتها التي تجسدت بها على الأقل في مجتمع القرن التاسع عشر واعتبروها صحيحة في أساسها ولكنها شوهت أو لم تتحقق أو لم تصل إلى المدى المنشود لها . أو بعبارة أخرى نستخدم فيها المصطلحات السياسية نقول إننا سنعرض وجهات نظر الوسط واليمين واليسار .

تعديلات في النظرة الجديدة إلى الكون :

ظل مبدأ التقدم هو الأرض الصلبة لعقيدة القرن التاسع عشر في الغرب . حقا بدا هذا المبدأ في النظرة الجديدة المتطورة إلى الكون أكثر رسوخا مما كان عليه

في القرن الثامن عشر . فالجنس البشري يتحسن باطراد ، وتزداد سعادته أكثر فأكثر ، ولا حدود لهذه العملية على ظهر الأرض . وسوف نعرض بعد قليل لبعض القيم المحددة الواقعية ولبعض معايير هذه العملية . ولكن قد نجتريء هنا بالإشارة إلى أنه إذا كانت الأحداث المأساوية للحروب والثورات في نهاية القرن الثامن عشر أوجت بأن مسار التقدم لم يعد موصولا ، ولم يعد خطا صاعدا في سلاسة وانتظام ، إلا أن الهدوء النسبي من ١٨١٥ الى ١٩١٤ تضمن الكثير من الشواهد التي تؤكد الإيمان بنوع ما من التقدم خاصة في مجال الأخلاق ، وربما كان تقدما غير منتظم وغير مستو ، إلا أنه لا يزال تقدما واضحا .

أولا ، واصل العلم والتكنولوجيا تقدما واضحا مطردا . لقد بلغنا مرحلة في تاريخ العلم لا نكاد نحتاج فيها إلى أي محاولة للتأريخ الزمني . فمع نهاية القرن الثامن عشر أصبحت كيمياء لافوازييه الجديدة هي الكيمياء الحديثة ، على الرغم من أن لافوازييه ذاته عانى من الثورة الفرنسية مصيرا أشبه بمصير كونلدورسيه . ونضجت كذلك الجيولوجيا وأصبحت علما مكتملا . وفي عام ١٨٠٢ ، وكما يقول عالم المعاجم الفرنسي ليتريه *Littre* استخدمت كلمة بيولوجيا - علم الأحياء - لأول مرة . وعلى الرغم من أن علوم البيولوجيا كان ينقصها الكثير إلا أن الأسس العامة والقواعد العريضة لهذه العلوم قد أرسيت مع حلول عام ١٨٠٠ خاصة في مجال دراسات التصنيف [تصنيف النباتات والحيوانات إلى طوائف ورتب وفصائل وأجناس وأنواع] والمورفولوجيا [شكل وبنية النباتات والحيوانات] . وقيل منتصف القرن قدّم أوجست كونت^(١) جدولته الشهير عن العلوم مرتبة حسب تمكنها من موادها ، وحسب « نضجها » أو اكتمالها . ورأى أن أقدم العلوم أنمها ، ظللا أن السيطرة على موضوعاتها أيسر من سواها . ويبدأ مسار العلوم من الرياضيات والفلك مرورا بالطبيعة (الفيزياء) والكيمياء إلى البيولوجيا وعلم النفس . ولم تكن « علوم الحياة » قد بلغت بعد ، حتى في رأي كونت ، المستوى المنشود . ويختتم القائمة بعلم لم يولد بعد ولكنه موجود في

الأذهان ، أو في ذهن كونت الطموح على الأقل ، وقد عمدته واتخذ له اسما مزيجيا من اللاتينية واليونانية القديمة وهو سوسولوجيا أو علم الاجتماع . ورأى أن علم الإنسان هو قمة العلوم .

وأهم من ذلك بالنسبة لمدفنا ملاحظة أن نمو العلوم على هذا النحو كان مصحوبا بنمو الابتكارات ومشروعات الصناعة اللازمة لوضعها موضع التنفيذ . وهكذا تدعم اتجاه بدأ الغربيون يلتزمون به في أوائل القرن الثامن عشر ، وتعززت حالة ذهنية رحبت بمظاهر التحسن المادي المتوقعة : سفر أسرع ، مدن أكبر ، خدمات أفضل في مجال توصيل أنابيب المياه ، غذاء أوفر وأكثر تنوعا . ولم تكن هذه مجرد تحسينات قاصرة على القلة المتميزة ، بل امتدت لتشمل كل إنسان منا حتى أصبح من حق أدنى الناس منزلة أن يأمل في المشاركة بنصيب منها ذات يوم . وساد شعور بالكبرياء إزاء هذه الإنجازات ، وساد توقع بأنها ستستمر في اطراد على نحو يخضع للقياس والإحصاء . وهو اتجاه نظن نحن الأمريكيين أحيانا ، وبدافع من ضيق الأفق ، أنه اتجاه أمريكي خالص بينما هو اتجاه مميز للعالم الغربي منذ الثورة الصناعية . وظهر مغامرون في انجلترا وفي وسط أوروبا . وبدت ليغربول في انجلترا في نظر الجميع مدينة جديدة مثل نظيرتها التي تحمل ذات الاسم عبر المحيط الأطلسي في أوهايو . وصار مألوفاً أن يجهد المرء « الأشياء » تتكاثر من حوله في أي مكان يحل به في العالم الغربي . وسواء أكان هذا تقدما أم لا ، إلا أن الواقع يشهد بتزايد قدرة الإنسان على إنتاج سلع صالحة للاستعمال وهو واقع واضح لا تخفئه العين .

ثانيا ، يمكن القول ، استنادا إلى حجة مقبولة عقلا ، أنه حدث تقدم أخلاقي وسياسي في منتصف القرن التاسع عشر . فلم تنشب في أوروبا أي حرب ذات شأن خلال الفترة من ١٨١٥ إلى ١٨٥٣ سوى حروب استعمارية روتينية . وتم إلغاء العبودية في المستعمرات الانجليزية ، ويات الغلوا وشيكا في الولايات المتحدة الأمريكية . وتحرر الأفنان في روسيا . وشمل التقدم مختلف أنواع القضايا الأخلاقية ابتداء من الاعتدال إلى الطهارة والعفة . وأعرب هربرت

سينسر^(٣) عن أملة في أن تعلق المرأة عن استخدام مستحضرات التجميل . وأوضحت للحياة الإنسانية قيمتها ، أو على الأقل أصبحت مصنوعة على نحو لم يسبق له مثيل . ولم تعد الألعاب الرياضية الوحشية ولا العقوبات القاسية تحظى بتأييد عام في الغرب . وبدا في عام ١٨٥٠ من المستحيل أن يوجد في أي مكان في العالم الغربي ذلك النوع من السلوك وهو الفرع من السحر ، في القرن السابع عشر. وهو فرع اتخذ أبشع صورة في العالم الجديد في ماساشوسيتس .

والإسهام العظيم للقرن التاسع عشر بالنسبة لمبدأ التقدم يتمثل في جهود علماء البيولوجيا . حظي داروين - عن جدارة - بالقدر الأكبر من الشهرة ، غير أن سلسلة طويلة من الباحثين أسهموا على مدى أجيال متعاقبة في صوغ فكرة التطور العضوي . فقد أوضحت البحوث الجيولوجية أن الحياة على هذا الكوكب بدأت منذ زمان سحيق يرجع إلى آلاف ، ثم كما أثبتت الشواهد والبيانات ، إلى ملايين السنين . وأوضح الحفريات أن الكائنات الحياة الأكثر حركية وتعقيدا في تكوينها العصبي ، مثل الفقريات ، ظهرت متأخرة نسبيا ، وأن أبسط الكائنات الحية هي الأسبق في الظهور . وبدت الحياة ، في ضوء ما سجلته الصخور ، أشبه بسلم يمتد صاعدا مع الزمان حيث نجد الإنسان يحتل قمة السلم . وهكذا ظهرت في الجوامع أواخر القرن الثامن عشر - أعني الجو الذي يتسمه المثقفون - فكرة التطور العضوي . لقد امتد التقدم بدءا من أصداف البحر إلى الإنسان . وعمل داروين ، مثلما عمل نيوتن في مجاله ، على ربط كل هذه الظواهر والوقائع والنظريات المستمدة من الدراسات التفصيلية ، وجمع بينها في نظرية يمكن نقلها إلى الإنسان المتعلم البسيط .

ليس هنا بحال من الأحوال مجال لتحليل نظريات داروين عن التطور . ونذكر هنا في عجالة سريعة مفاد هذه النظريات للرجل العادي وهو من يعنينا أمره . تعيش كل الكائنات الحية في صراع دائم مع النوع الذي تنتمي إليه ومع الأنواع الأخرى من الكائنات ابتغاء الحصول على الطعام وعلى مكان للعيش فيه . وفي خضم هذا الصراع من أجل الحياة ، نجد أفراد الكائنات الحية الأكثر

ملاءمة للحصول على ما يكفيها من الطعام وتوفير ظروف الحياة الأخرى المناسبة للعيش هي أفضلها حياة وأطولها عمرا على وجه الإجمال ، كما تحصل على أقدر وأكثر أقرانها جاذبية من الناحية الجنسية ومن ثم تنجب ذرية تضارعها في صفاتها . وهذا التكيف هو في جوهره مسألة حظ منذ الميلاد . إذ تتكاثر الكائنات الحية بكميات هائلة ، وتتباين الذراري خلال هذا التكاثر ، ويكون هذا التباين طفيفا جدا وتغلب عليه صفة العشوائية - يكون أحدها أطول قليلا ، أو أقوى نسبيا ، أو أن إحدى عضلاته نمت نموًا متميزا . . . الخ . وغالبا ما تتصل هذه التباينات المواتية وتظهر مع الذرية ، ومن ثم يبدأ خط أو نوع في الرسوخ والنبات ويكون أكثر توفيقا ونجاحا وأفضل ملاءمة من أسلافه في الصراع من أجل الحياة . وعلى هذا النحو تطور الكائن الحي المسمى الإنسان العاقل — homo sapiens عن القردة العليا . وظهر الإنسان تعبيرا عن أعظم انتصار في مسار التطور . وهي عملية مطردة ومتصلة ولكن ببطء شديد . ويعتبر الإنسان بفضل غمه ويديه وانتصاب قامته أفضل ما أنجبه التطور خلال هذه العملية الكونية ولكنه ، شأن الكائنات الأخرى وكما تنبئنا السجلات الجيولوجية ، قد يتكس أي يمكن أن ينفق مثلها أخفقت الديناصورات من قبل ويحل محله كائن حي أكثر ملاءمة . هذه باختصار شديد النظرة الدارونية بمعناها الشائع في أيام العصر الفيكتوري^(٤) .

وليست الأفكار الدارونية متفائلة بالضرورة . ولكن أكثر من ارتضوها وجعلوها مفعة بالأمال . ويبدو أنهم شاءوا أن يجعلوا من التقدم فكرة واقعية مثل الجاذبية . لقد أرادوا أن تحظى الأفكار الأخلاقية والسياسية بما حظيت به العلوم الطبيعية من ثقة وتصديق تماما مثلما فعلت أفكار نيوتن قبل ذلك بقرن ونصف . حقا إن صراعا هاما بين الدين والعلم احتل مكان الصدارة على أثر صدور كتاب داروين أصل الأنواع Origin of Species في عام ١٨٥٩ . وبدأ فكر داروين في نظر كثير من المسيحيين ، خاصة بعد أن روج له تلامذته في الخارج ، ليس فقط منافيا للتفسير الحرفي لسفر التكوين بل إنه في رأيهم إنكار صريح لأن يكون

الانسان مختلفا بأي وجه من الوجوه عن الحيوانات الأخرى - إلا فيما يتعلق بالتطور الطبيعي المحض لجهازه العصبي الذي استطاع بفضلله أن يفرق في التفكير الرمزي وأن تكون له أفكاره الدينية الأخلاقية الخاصة . ولم يحسم الخلاف تماما بعد . ويبدو أنه أخذ في عصرنا ، بين المثقفين على أقل تقدير ، صورة أخرى ، صورة صراع تدل عليه كلمة النزعة الإنسانية أو الإنسانيات من جانب وكلمة العلم من جانب آخر .

يبد أن اهتمامنا الأساسي هنا ليس منصبا على الصراع بشأن مكان الإنسان في الطبيعة وبالصورة التي احتدم بها خلال القرن التاسع عشر بل ولا الحرب التي دارت بين العلم واللاهوت . لقد امتد أثر داروين إلى الفلسفة والاقتصاد ، وإلى كل العلوم الاجتماعية الوليدة . وسوف نعود إلى هذا مرة أخرى . وسنكتفي هنا بالإشارة إلى أن التطور العضوي كما أوضحه داروين وأتباعه ، هو عملية بطيئة جدا بحيث يمكن القول إن كل التاريخ ابتداء من هوميروس إلى تينيسون إذا ما قسناه بالزمان الممتد منذ حفريات كمبريا الأولى [الفترة الممتدة من ٥٠٠ إلى ٥٧٠ مليون سنة مضت] ليس إلا بضغ دقائق بالنسبة لاسبوع كامل . والحقيقة أن الصراع من أجل الوجود ، بل وكل ترسانة الفكر الدارويني أبعد عن الإجماع بمستقبل يسوده السلام والتعاون ، وينتهي فيه الإحباط وتنتهي المعاناة . صفوة القول أن مضمون الدارونية بالنسبة للأخلاق والسياسة قد يبدو مناقضا أكثر منه مؤيدا للتقليد الموروث عن التنوير المقغم بالأمل الذي كان يؤكد إمكانية التحول السريع إلى حياة أفضل . ومع هذا فإن محصلة العملية إجمالا بدت رافعة للمعنويات كثيرا . ولعل هربرت سبنسر كان يعبر بدقة عن نظرة الأوروبي والأمريكي المتوسط حين قال إن نظام الطبيعة « قاس قليلا حتى يقال إنه رحيم جدا » ولم يقتصر التطور في نظر المؤمنين به على تقديم تفسير للطريقة التي يتم بها التقدم ، بل إنه جعل التقدم أمرا حتميا ونافعا .

علارة على هذا فقد كانت هناك سبل للتوفيق بين جوانب الصراع الدارويني للحياة ، بما في ذلك أقسماها ، وبين التقاليد الإنسانية والسلمية للتنوير . ويمكن

اعتبار الصراع من أجل البقاء بين الكائنات الحية الأدنى قائما بصورة ما متسامية بين البشر . فإن الطبيعة « القاسية المتوحشة ربما بدت في عيني رجل الأعمال الناجح الذي تربى في المدينة ، مسالمة ومتعاونة في الحقول التي زرعت في انجلترا في العصر الفيكتوري . وأضحى الناس الآن يتنافسون في مجال الإنتاج والسلوك الراقي ، وليس في مجال الصراع الحربي الفظ . ورأى تفسير آخر ، لم يغفل يقينا المخاطر التي تتهدد نزعة التخلؤل للقرن الثامن عشر ، أن الصراع الداروني في نطلق الحياة البشرية أصبح صراعا بين جماعات منظمة ، وبين دول قومية بوجه خاص ، وليس أساسا صراعا بين أفراد داخل هذه الدول . وساد التعاون ، لا التنافس ، داخل هذا التنظيم ، أي داخل هذا الكائن الحي السياسي ، كما كان يحلو لهؤلاء المفكرين أن يسموه . فالتنافس مثلا كان قائما بين ألمانيا وإنجلترا مثلا وليس بين الألمان والإنجليز . وظهرت تفسيرات من هذا النوع قبل أن تظهر أفكار داروين الى الوجود ، وجلبها كل رجال الدعاية الألمان على مدى القرن ابتداء من فشته^(١) حتى تريتشكي^(٢) . وبمثل هذه التفسيرات النزعة القومية المتطرفة التي تركز عليها من حيث إنها تنطوي على مضامين معادية لنظرة القرن الثامن عشر في إجمالها وليست مجرد تعديل لها .

ومع هذا فقد بدا التطور الداروني في نظر جبهة المتعلمين في القرن التاسع عشر بمثابة توضيح وتأكيد لمذهب التقدم ، ودعم لميراثهم الفكري عن التنوير . ولكن ربما ساعد مع نهاية القرن على تقوية قبضة الأفكار التي بدأت تتزايد سطوتها بشأن التفوق العرقي والقومي . والحقيقة أن العلاقة بين أفكار النزعة القومية وبين المثل العليا للتنوير هي من الموضوعات الشائكة جدا التي يصعب تحليلها . ذلك أن فكر التنوير أكد أن الناس سواسية ، وأن كل الفوارق المتعلقة باللون وما شابه ذلك هي فوارق سطحية لا أثر لها على قدرة الإنسان على

• هاينريش فون تريتشكي (١٨٣٤ - ١٨٩٦) هو مؤرخ ألماني اشتهر بتاريخه لصعود نجم بروسيا (المراجع)

استيعاب الثقافة والحياة الطيبة . ومن ثم كان هذا الفكر فكرا عاليا « كوزموبوليتانية » في نظره . وسقط القرن التاسع عشر في مصيدة العقائد القومية ، وخان أسلافه مفكري التنوير ، وسمح بنمو النزعة القومية الانقسامية والتي لا تزال نعاني منها .

ونود أن يكون مفهوما بوضوح أن هذه المقابلة بين النزعة العالمية « الكوزموبوليتانية » والنزعة القومية تركز على أفكار عامة محددة لفلاسفة القرن الثامن عشر ، وعلى أفكار أخرى متباينة لكتاب في القرن التاسع عشر - بين ليسنج^(١) على سبيل المثال الذي كتب مسرحية « ناثان الحكيم » وهاجم فيها التعصب العرقي ، وبين جوبينو^(٢) Gobineau الذي كتب « مقال عن تفاوت الأعراق البشرية » دفاعا عن التعصب العرقي . ونجد في واقع الممارسة العملية فارقا بسيطا جدا في العلاقات الدولية والأخلاق الدولية بين العصرين . فقد كانت الحرب هي الملاذ الأخير في كل من القرنين ، ولم تكن دبلوماسية أحد القرنين أكثر التزاما بالفضيلة من القرن الآخر . بل ليس صحيحا أن ديبلوماسي القرن التاسع عشر كانوا أنبل من ديبلوماسي القرن السابق عليهم .

وليست النزعة القومية في جوهرها أكثر من الصيغة الهامة التي اتخذها الإحساس بالانتماء إلى الجماعة في ثقافتنا الغربية الحديثة . فقد تميزت تلك الثقافة منذ بداياتها الأولى بألم الإغريق القدامى بشراء في الحياة الجماعية ابتداء من الأسرة حتى الجماعة الكبرى الشاملة ، مثل كنيسة روما في العصور الوسطى . وارتكزت إحدى هذه الجماعات العديدة ، وبصورة ثابتة ، على منطقة إقليمية إدارية وسياسية وعلى نوع المشاعر التي توحى بها كلمة الوطن الأم ، أو كما هو شائع في الغرب ، أرض الآباء . وقد يكون من المفيد تماما لطالب متخصص في دراسة التاريخ والعلوم الاجتماعية أن يدرس هذا الشعور المتميز الخاص بالانتماء إلى جماعة عصبية في صورة مزيج من الأفكار والمشاعر والمصالح ، وأن يتناول هذه الدراسة في سلسلة متباينة من المناطق زمانا ومكانا - مثال ذلك أئينا في القرن الخامس قبل الميلاد ، وروما في عهد الامبراطورية ، وفرنسا أيام جان دارك ،

وفرنسا أيام فولتير ، وفرنسا في عصر الجمهورية الثالثة . ولاشك أن الباحث سيجد فوارق من حيث شدة ونقله مشاعر الانتهاء إلى الجماعة القومية ، وفي توزيع هذه المشاعر بين الطبقات الاجتماعية ، وفي مدى وشدة مشاعر العداء نحو الجماعات القومية الأخرى (الجماعات الخارجية أو الغريبة) ... الخ .

وصوف يجد كذلك أوجه شبه . وهذا أمر بحاجة إلى تأكيد ، ذلك لأن القومية ليست شيئا مفاجئا ولا جديدا ، أو شيطانا انبثق عن ثقافة أخرى مغايرة هي ثقافة التمييز التقدمية الديمقراطية السلمية . إن النزوع القومي أسلوب قديم جدا في التفكير والإحساس متمركز في بؤرة واحدة . وحدث هذا أساسا نتيجة القرون الثلاثة الأولى من الحقبة الحديثة في الغرب (١٥٠٠ - ١٨٠٠) فوق وحدات إقليمية معينة . وهذه الوحدات ليست ثابتة بصورة مطلقة ، على الرغم من أن أكثرها ظل راسخا نسبيا طوال الأزمنة الحديثة - فرنسا على سبيل المثال ، أو إيرلندا ، إذا شئنا مثالا لقومية « مقهورة » . وليس لدينا اختبار وحيد ظاهري لقياس القومية . ونعتبر اللغة واقعا يحكا كافيًا . ولقد كانت سياسة حكام الدول القومية الحديثة أن يكشفوا لأبناء الجماعة القومية ما توفره اللغة الواحدة من وحدة واضحة . ونجد في الدول التي تتحدث لغتين ، مثل بلجيكا وكندا ، توترًا وضغطًا لا نجدهما في بلد آخر مناظر لهما ، مثل هولندا وأستراليا . وتظل سويسرا المثال الكلاسيكي ، وربما الوحيد ، لدولة يتحدث شعبها لغات عديدة ويرى فيها كل واحد من أبنائها أمته ووطن أبائه .

لقد تولدت الأمة نتيجة عملية تفاعل معقدة بين علاقات بشرية فعلية على مدى سنين طويلة وغالبًا على مدى قرون كثيرة . ويهوى الليبراليون المحدثون التأكيد على أن القومية لا تتركز على أسس طبيعية أو فسيولوجية ، ويفتون وجود خصائص « قومية » فطرية ، نفسية أو بدنية ، إلا في التوزيع العشوائي العادي بين الأفراد الذين يؤلفون أمة مثل فرنسا أو ألمانيا أو الولايات المتحدة . فالفرنسيون لا يولدون ولديهم بفطرتهم مهارة الغزل ، والإنجليز لا يولدون ولديهم بالفطرة روح الالتزام بالقانون ومشبعين بالحس السياسي السليم ، والألمان

لا يولدون ولديهم نزوع فطري إلى السلطة . كل هذا قد يكون صحيحا . ولكن التعليم والتربية والعديد من القوى الفعالة في صوغ عواطف ورأي البشر عملت كلها على مدى سنوات طويلة لتقنع الناس بأن الصفات القومية من وقائع الحياة . قد تكون القومية نتاج البيئة وليست وراثية . غير أن بيئة ثقافية رسخت واستمرت عبر فترة تاريخية طويلة قد تستعصي على التحول ويكون من العسير تغييرها شأن أي سيات طبيعية .

لقد تدعمت النزعة القومية دون ريب ، وأخذت صورتها الحديثة المميزة نتيجة لافكار التنوير وتفاعلها مع جماع العلاقات الإنسانية التي نسميها الثورة الفرنسية . وربما يمكن القول بعبارات مفرطة في التجريد إن أفكارا عن السيادة الشعبية والديمقراطية والإرادة العامة حسب المعنى الذي قصد إليه روسو ، قد تحولت إلى واقع سياسي كثيرير للدولة القومية ذات السيادة . وسبق أن لاحظنا أن وراء لغة القرن الثامن عشر العقلانية التي استخدمها روسو في كتابه « العقد الاجتماعي » شعوراً نحو إرادة الجماعة يسمو على الحدود الاسمية لمعظم عقل القرن الثامن عشر ، شعوراً يفيد بأن الكل السياسي أكبر من مجموع أجزائه . وقد وصف بحق بأنه شعور روجيه أو باطني . وإذا ركزنا بصورة خاصة على جماعة قومية معينة فإن هذا الشعور الباطني يكسو فكرة القومية برموز وأفكار مشتركة بين كل أبنائها . وحلت القومية عند أصحابها المتحمسين لها محل المسيحية كما جاهدت في الغالب بديلا عن كل الأشكال الأخرى المنظمة لحياة الجماعة . ولا ريب في أن النزعة القومية عند الإنسان العادي ليست أكثر من عقيدة من العقائد العديدة التي تتعايش في ترابط مشترك (حتى وإن كان ترابطا غير منطقي) داخل قلبه وعقله . ونقول غير منطقي بمعنى أن بعض هذه المعتقدات ، ولتكن المسيحية والوطنية القومية ، قد تحض كل منها على مثل عليا اخلاقية متناقضة . ومع ذلك فليس من المبالغة في شيء الحديث عن المدى الذي وصلت به عبادة الدولة القومية عند الرجل الغربي الحديث واحتلت جزءا رئيسياً في علاقاته الواعية مع الجماعات خارج أسرته .

حقاً إن النظرير الديني الذي حددناه في الفصل الأخير بين المسيحية التقليدية و« مدينة السباء عند فلاسفة القرن الثامن عشر » يمكن أن نجعل منه شيئاً أكثر واقعية وتحديدًا بالنسبة لعقيدة أرض الآباء . فهنا بدلاً من الإنسانية الغامضة التي نسعى إلى تحسينها ، وبدلاً من الأفكار المجردة عن « الحرية ، الإخلاء ، المساواة » نجد وحدة اقليمية منظمة ومحددة المعالم تدعمها سلطة سياسية . ويمكن للمواطنين أن يلتفتوا هذه المبادئ منذ نعومة أظفارهم بحيث يطابقوا عاطفياً بين أنفسهم وبين مصير الجماعة القومية . فهناك شعائر خاصة بعلم الأمة ، والأناشيد الوطنية ، والنصوص الوطنية التي يقرؤها الناس قراءة تتم عن التوقير والإجلال ، وتمجيد الأبطال القوميين (مثل القديسين) وتأكيد رسالة الأمة ، والتوافق الأساسي بين الأمة وبين خطة الكون - كل هذا مألوف لأكثرنا حتى أنها لتبدو عادية وتمضي دون أن نلاحظها ما لم تكن مكافحين دوليين دفاعاً عن دولة عالمية أو عن أي وسيلة أخرى لدعم السلام العالمي . وإذا شئت أن تدرك إلى أي مدى تغلغلت عقيدة القومية في كل بلدان الغرب بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية فليس عليك إلا أن تقرأ الفصل المنع عن عبادة لينكولن في كتاب « دراسة عن الفكر الديمقراطي الأمريكي » مؤلفه السيد / رالف جابرييل . فسوف تجد هنا أن الناس كانوا يعملون عملياً لينكولن الراحل .

القومية إذن هي إحدى الصور الفعالة للنتيجة التي اتخذتها في عالم الواقع مبادئ السيادة الشعبية والتقدم واستعداد الإنسان لبلوغ الكمال . وتتسق القومية مع كثير من عناصر الحياة الجماعية الحديثة في الغرب . وتتسق من الناحية النفسية مع اعتلاء الطبقة الوسطى للسلطة ، هذه الطبقة التي كانت تقتصر إلى الخبرة العلمية « الكوزمبوليتانية » وإلى المعرفة الشخصية بالأمم الأخرى ذات النبالة ، الطبقة التي وجدت التفاني المجرّد للإنسانية جمعاء من جانب المثقف أمراً يتجاوز نطاقها ، والطبقة التي وجدت في الأمة ما يزوجها بأشباعاتها الثابتة ، إن لم تكن البديلة ، لاحترام الذات . وتتسق القومية تماماً مع وقائع التنظيم الاقتصادي للثورة الصناعية في مرحلتها المبكرة والمتوسطة . حقاً إن القومية شأن

كل مراحل العلاقات الإنسانية ، فسرها المتعصبون للتفسير الاقتصادي للتاريخ بأنها جاءت برمتها نتيجة للتنظيم الاقتصادي لوسائل الإنتاج في المراحل الأولى للرأسمالية الصناعية الحديثة وإن كنت ممن يجدون صدقاً في الرأي القائل بأن معركة واترلو كانت صراعاً بين الرأسمالية البريطانية والرأسمالية الفرنسية فإنك لن تنكر ما تقرأ هنا . والرأي عندنا أن المكاسب التي يمكن الحصول عليها نتيجة تنظيم الأمة كوحدة اقتصادية - وهي مكاسب تدعمها مختلف أنواع الأعمال داخل إطار الدولة القومية ، ابتداء من توحيد معايير الأوزان والمقاييس إلى حماية علم الأمة في التجارة الاستعمارية - مثل هذه المكاسب وآثارها عززت ما اصططلحنا على تسميته القومية ، ولكنها لا « تفسره » .

أخيراً فإن النزعة القومية تلاءمت إجمالاً مع النظرة الكوزمولوجية المتأصلة للقرن الثامن عشر والتي تسربت إلى عامة المتعلمين من أبناء الغرب في القرن التاسع عشر . وتبدو هذه الملاءمة في أحكم صورها وتشكل جزءاً من الآمال التنويرية في عمل الزعيم الإيطالي القومي مازيني . فالأمة عند مازيني حلقة جوهرية في سلسلة يمكن وصفها بأنها الفرد - الأمة - الإنسانية . فلو أن كل الجماعات التي نحس بأنها أمم كانت حرة فلن تقوم بينها مشكلات وصعوبات ولن تنشعب بينها يقينا حروب . وإن الإيطاليين لم يكشفوا عن كراهية للأجانب إلا لأن إيطاليا خضعت في أوائل القرن التاسع عشر لحكم أجنبي وتمزقت إلى وحدات صغيرة مصطنعة . وإن إيطاليا لو كانت حرة لما شنت حرباً أبداً ولما أضمرت كراهية . أو كما قال مازيني نفسه :

« إن ما يصدق على أمة من الأمم يصدق على ما بين الأمم . فالأمم أفراد الإنسانية . والتنظيم القومي الداخلي هو أداة الأمة لإنجاز رسالتها في العالم . والقوميات مقدسة ، وقد تألفت بفضل العناية الإلهية لتمثل في إطار الإنسانية تقسيم العمل أو توزيعه لصالح الشعوب ، مثلما ينبغي تنظيم تقسيم العمل وتوزيعه داخل حدود الدولة ابتغاء تحقيق أعظم فائدة لكل المواطنين . وإذا لم تستهدف القوميات تلك الغاية فإنها تصبح عديمة الجدوى آيلة للانهيار . وإذا

أصرت على آفتها ، وهي الأنانية ، ستهلك لا محالة : ولن تقوم لها قائمة من جديد ما لم تكفر عما سبق وتتب وتؤوب إلى الصلاح » .

تبدولنا هذه الأفكار الآن غير واقعية إلى حد ما ، حيث بات من النادر أن نجد قوميين لهم مزاج مازيني المثالي المكافح - اللهم إلا في الأراضي التي لا تزال خاضعة للسيطرة الاستعمارية الغربية . ولكن هذه هي إحدى سبل التوفيق بين القومية وبين المثل العليا العالمية (الكوزموبوليتانية) الليبرالية . وقد نجد الانجليزي أو الفرنسي العادي حقق بعض هذا التوافق بصورة مخففة ، كأن يقال : أخرى بالناس جميعا أن يكونوا في نهاية المطاف أخوة سواسية ، وأن يقود أبناء أمتنا في الوقت ذاته الأمم الأخرى الأقل حضارة ابتغاء الارتقاء بالحياة . ولكن بالإمكان دفع القومية في اتجاه الهجوم على أفكار التنوير وليس تعديلها . مثال ذلك مختلف شعارات القومية التي تمتدح فريقا قوميا وتسمو به إلى مرتبة السادة ، وتهبط بالآخرين إلى مستوى العبيد . أو التي استهدفت تعمير الأرض بفريق واحد تراه الشعب المختار ، وتعتمد بالتالي على استئصال الآخرين . فهذه كلها شعارات تتعارض مع المثل العليا للقرن الثامن عشر . ولقد كانت القومية الألمانية من هذا النوع الأخير المعادي للتنوير وبلغت ذروتها في عقيدة النازية .

وسبق أن لاحظنا أن الدارونية عززت في الفكر العام الإيمان بالتقدم على الأرض ، وتمت الموامة بينها وبين نزعة التفاؤل للقرن الثامن عشر في نظرتها إلى قدرات الإنسانية . وأمكن كذلك الموامة بين القومية ، على الأقل في كتابات نظرية مثل كتابات مازيني ، وبين فكرة إقامة عالم يسوده السلام ، ويعمره بشر أحرار يعيشون حياة طابعها العقلانية والتسامح المتبادل - أو الحب المتبادل في الحقيقة . ولكن ثمة تيارا هاما ثالثا ظهر على سطح الحياة الفكرية والعاطفية للقرن التاسع عشر وأبرز مشكلات أشد صعوبة تتعلق بالاتجاهات السائدة في « عصر الشر والعقل » Age of prose and Reason ولكن حتى هذا التيار - وتعتبر حركة التحول الرومانسي الكبرى ضد ثقافة القرن الثامن عشر إحدى

الانتماءات المميزة لمطلع القرن التاسع عشر- إذا نظرنا إليه في الإطار العريض للتاريخ الغربي لا يمثل في واقع الأمر انعطافا حادا عن التنوير ، ولكنه في الغالب الأعم ، ومن حيث تأثيره على اتجاهات عامة الناس نحو القضايا الكبرى الخاصة بنشاط الإنسان على الأرض ، يعد استمرارا للتنوير .

أولا ، لا ريب في أن جيل مطلع القرن التاسع عشر انضمت الى الوراثة إلى آباءه بازدياد أكثر مما اعتاد أي جيل في الغرب الحديث أن يزدري الجيل السابق عليه مباشرة . فإن الفتى المشيع بشعر وردزورث يشارك وردزورث ازدياده لكتاب مثل بوب الذي بدا له كتابا ضحلا مغرورا ومجلا وليس شاعرا على الإطلاق . كذلك الحال بالنسبة للفتى الفرنسي في عام ١٨١٦ ، والذي ربما يكون قد ولد في المنفى وأضحى الآن كاثوليكيًا غيورًا ، نراه يحس باشمزاز شديد تجاه جده الشيخ ، المؤمن الصلب بفكر فولتير ، والكاره لرجال الدين ، والمحِب لطيب الحديث والطعام وأراذل النساء . وههنا في الحقيقة نجد الوضع المألوف بين الأجيال مقلوبا ، مثلما كان ، ولكن بصورة أقل حدة في منتصف القرن العشرين . حيث نجد الجيل الأصغر يرى الجيل السابق عليه جيلا منحلا غير ملتزم بأي قواعد أو نظم .

إذا عبرنا عن ذلك بصورة أكثر تجريدا مستخدمين المصطلحات التقليدية للتاريخ الثقافي نقول جاءت رومانسية مطلع القرن التاسع عشر عقب النزعة الكلاسيكية أو الكلاسيكية الجديدة للقرن الثامن عشر . وجاءت النزعة المثالية واتجاه التأكيد على البنية الكلية العضوية في أواخر القرن التاسع عشر عقب النزعات المادية والأسمية والذرية لعصر التنوير ، وذاع إحياء التقاليد المسيحية في القرن التاسع عشر عقب النزعة الربوبية والنزعة الإلحادية المتحمسة ونزعة الشك التي كانت تظهر بين الحين والحين ونزعة معاداة رجال الدين في القرن الثامن عشر . خلاصة القول أن التحول إلى الأنواع الرومانسية هو أحد الأمثلة الكلاسيكية للتحول السريع في كثير من أطوار الثقافة .

ونحن لانسى الآن إلى إنكار حقيقة هذا التحول ، ولا قيمة دراسته - وقد عكف على دراسته الكثيرون ، خاصة دارسوا الأدب - إن الفارق بين رسم لوحة للفنان واتو ورسم آخر للفنان ديلاكروا ، والفارق بين قصيدة للشاعر بوالو وقصيدة للشاعر لامارتين ، والفارق بين كنيسة على الطراز الباروكي وأخرى على الطراز القوطي الجديد ، كلها فروق واقعية وهامة . والأهم من ذلك التحول في مجال الفلسفة من الموقف الاسمي إلى الموقف الواقعي ، أو ، من فلسفة العقل ذي المزاج الواقعي إلى فلسفة العقل ذي المزاج المثالي . وسبق أن صادفنا هذا الانقسام الثنائي الفلسفي منذ أيام الإغريق . ونراه عند الدراسة الدقيقة ينحل مثل كل النزعات الاتينية إلى متغيرات عميقة في تنوعها وإن كانت له منافع . ويتعين علينا هنا أن نترى لحظة حين رسم خطوات التحول من فلسفة العقل في القرن الثامن عشر إلى فلسفة القلب في القرن التاسع عشر .

ويمكن أن نستشف مزاج فكر القرن الثامن عشر في مجالات المعرفة من بتنام لتمييزه بالوضوح على الرغم من تطرفه . إذ يرى أن موضوعات الإدراك الحسي واضحة إلى الحد الذي لا تستحق الجدل بشأنها . ونحن بفضل حواسنا نكون ، على مستوى العلاقات البشرية ، واعين بوجود البشر وبوجودنا نحن أنفسنا وبالأخرين . وهذا كل ما هنالك . وكل إنسان كائن فرد ، أو ذرة اجتماعية ، وأي تجمع من هؤلاء الأفراد يؤلف جماعة من الأفراد ، ومن ثم فإن عبارات مثل « الإرادة العامة » أو « روح الأمة » وما شابهها ليست سوى هراء فارغ . وإن أي جماعة لا يمكن أن تحس أو تفكر أو تفعل ما يفعله الفرد . ومن العسير القول إن الكل حاصل جمع أجزائه . فالكل (ولنتذكر هنا النزعة الاسمية للعصر الوسيط) في هذه الحالة مجرد خيال ، خيال مناسب ، ولكنه أيا كان الأمر بناء اصططنحه العقل .

والشائع أن الاعتماد من هذا الموقف بدأ على يد الفيلسوف الألماني كانط ، والذي كانت الحقبة المثمرة من حياته هي النصف الثاني من القرن الثامن عشر .

وكانت فيلسوف محترف عسر الفهم للغاية وربما لا يزال يمثل للمثقف المتوسط النموذج والمثل الأعظم للفلاسفة. ولعل الصفة المميزة له والجديرة بالاهتمام أنه فيلسوف مثالي مزاجاً وتأثيراً ، بيد أنه مثل آدم سميث في مجال آخر لا نجدّه متطرفاً بحال من الأحوال . ومثلما دفع تلامذة آدم سميث في القرن التاسع عشر مبادئ الفردية الاقتصادية إلى أقصى حدودها ، كذلك فعل تلامذة كانط مع مطلع القرن التاسع عشر من أمثال الفيلسوف الألماني هيجل ، فقد كانوا مثاليين خالص . وعلى الرغم مما اتصف به كانط من غموض وإطالة عملة ، وهي صفات ألمانية وعلى الرغم من إيمانه بأن الخير سيسود وينتشر ، إلا أنه ، كما هو واضح ، ابن التنوير . لقد أزعجته محاولة هيوم لتطوير أثينية ديكرات عن الروح والمادة إلى نزعة شكية ترتب في اتساق عقل الإنسان مع عالم له وجود خارجي . ومن ثم عمد إلى انقاذ اليقين الفلسفي ، وجاء هذا إرضاء للكثيرين . صفوة القول أنه اتفق مع هيوم على أن الخبرات الواردة أي الحسية *Sinnlichkeit* والفهم *Verstand* لاتعطينا سوى أحكام احتمالية مشروطة ومتغيرة وغير يقينية . ولكنه وجد في العقل *Vernunft* اليقين الذي ينشده . ورأى أن العقل نوعان : عقل عملي *Practical Reason* ينشأ عن طريق حدسنا الأخلاقي بأحكام معصومة من الخطأ عما هو صواب وما هو خطأ في موقف بذاته ، وعقل نظري *Pure reason* يصدر بطريقة أو بأخرى أحكاماً صائبة لاتتناهى لنا في خلال عملية الحساب العادي . ووضح أن التمايز بين الفهم *Verstand* وبين العقل *Vernunft* من نوع التمايز بين السلطة والملكية *Dominium and proprietas* أو التمايز بين الجوهر والعرض *substance and accidents* أي أنه تمايز تم وفق معايير مغايرة لتلك المعايير التي يستخدمها العالم ، وربما مغايرة للمعايير التي يلجأ إليها الحس المشترك ، وهي مختلفة يقيناً عن المعايير التي يستخدمها أتباع المذهب الأسمي .

والعقل *Vernunft* له سيرة حياة رائمة للغاية في خط متصل من الفلاسفة الألمان ابتداء من كانط ومروراً بفشته وشلنج حتى هيجل . ويمكن أن نجعل هيجل محور حديثنا هنا باعتباره أكثرهم شهرة ، ونموذجاً معبراً من نواح كثيرة .

إن عقل Vernunft هيجل رسالة من روح العالم من القوة الحالة في الوجود ، وهي أقرب إلى إله سبينوزا أو الحقيقة الاسمي التي تحكم العالم . ويقضي أحد للمبادئ الأساسية عند هيجل أن الواقعي عقلي وأن العقلي واقعي . وأوقع هذا المبدأ هيجل في مشكلة واجهها قبله غيره من المثاليين . فلقد انتهى أحد مواطنيه ، وهو الفيلسوف ليبنتز ، مع نهاية القرن السابع عشر إلى نتيجة هاجمها فولتير بقسوة في كتابه « كانديد » وتفيد هذه النتيجة أن هذا العالم هو بالضرورة خير العوالم الممكنة . وسبق أن رأينا أن مشكلة نشأة الشر مشكلة كأداء عند رجل اللاهوت المؤمن بالله عليم قوي رحيم خير . بيد أن هؤلاء الفلاسفة ليسوا حقيقة مؤلهين (بكسر اللام) بل ولا حتى ربوبيين مهما أسرفوا في استعمال كلمة الرب . إنهم يفترضون مبدأ ، أو روحاً (شيئاً يعزى على الإنسان أن يدركه بحواسه) هي القوة المحركة للكون في شموله من الفئران إلى البشر ، ولكنهم يقعون في مشكلة شبيهة جداً بمشكلة رجال اللاهوت ، فالروح مقدر عليها أن تعمل ما تفعله ، ومن ثم فإن أي شيء موجود ، ومهما كان هذا الشيء ، فهو صواب ، أولن يكون . وحجة من هذا النوع تثير حق الكثيرين وكرهيتهم بل وكثيراً ما تفضب المفكر الذي يصطنعها .

ولم يكن هيجل قديراً ، بل مواطناً ألمانياً وطنياً ينشد تغيير بعض الأمور على الأرض - إذ كان يريد على سبيل المثال ازدهار الأساليب الفرنسية وإعلاء قدر الأساليب الألمانية ، وتخلص من مشكلاته المنطقية - أو خيل إليه ذلك - بأن جعل روح العالم عنده تعمل على نحو تاريخي ، أي تعمل في الزمان ، وفق خطة كاملة ولكنها ليست سكونية (استاتيكية) . وتسمى هذه العملية الجدل ، وقد اشتهرت على يد تلميذه - جزئياً - كارل ماركس . تضع الروح أطروحة ما ، ولتكن الحرية الإغريقية . ويصدر عن الأطروحة بصورة ما نقيضها ، ويمثله هنا الاستبداد الشرقي ، فهو نقيض الحرية الإغريقية . وتتجسد القضية ونقيضها في إرادات الناس وشهواتهم ، ويحسم الأمر من خلال مجموعة من الصراعات الفائقة التي دبرتها روح العالم . وفي النهاية يصدر عن هذا الصراع مركب النقيضين وهو هنا في هذا المثال الحرية الألمانية الملتزمة بقواعد ونظم محددة . وما

هنا نموذج غير أمين إلى حد ما لأفكار هيغل ومناهجه - وهو غير أمين نظراً لأنه يعالج وقائع عيانية يفترض أكثرنا أنها لم توضح بنوع الأسلوب الذي اصطنعه هيغل :-

«إن البللورة النموذجية لثربة الأرض هي للماسة التي تسر العين كلما أبصرتها ، وترى فيها الابن البكر (المركب) للضوء (الأطروحة) والجاذبية (النقيض) . والضوء هوية مجردة ومتحررة تماماً - الهواء هوية الأولى ، والهوية الثانوية هي السلبية بالنسبة للضوء ، وهذه هي شفافية البللورة . والمعدن على عكس ذلك معتم غير شفاف ، ذلك لأن الفردي تمركز داخله وتحول إلى وجود لذاته من خلال جاذبية فعالة متميزة »

وليس المركب توفيقاً بين الأطروحة ونقيضها ، ولا تعادلاً ناتجاً عن الفارق بينها . وإنما هو شيء جديد تماماً ولید صراع مبهج حقاً لقد بدا لهيغل أن دولة بروسيا التي شهدناها وهو أستاذ ناضج هي ختام العملية ، أعني المركب الكامل . ولكن الشيء الهام الذي يعيننا ملاحظته هو أنه حتى المثالية الفلسفية الشكلية التي تنزع إلى تأكيد ما هو سكوني قبل المتحرك (الدينامي) واللا متغير قبل المتغير بدت هنا في القرن التاسع عشر تحاول موازنة نفسها مع الإحساس القوي بالزمان والعملية والتغير والتقدم والتطور .

والشيء الأهم بالنسبة لنا من تفاصيل هذه الفلسفات المثالية هو واقع نجاحها . فقد كانت لها السيادة في ألمانيا منذ مطلع القرن . واستطاعت في إنجلترا ، وبخاصة في الأوساط الأكاديمية أن تقهر تدريجياً مقاومة التراث المكين للتجريبية البريطانية . ومع نهاية القرن أصبح أبرز الفلاسفة يقيناً ت . هـ . جرين ، وبرادلي ، وبوزانكيت ، وجميعهم مثاليون . وفي الولايات المتحدة ترددت أصدااء مثالية جوزيا رويس Royce من فوق منصات الكراسي والمنابر [الجامعات والكنائس] بل لقد غزت المثالية فرنسا ، بلد المنطق البسيط الحصيف حيث اللغة لا تمايز بين الفهم Verstand والعقل Vernunft وطبيعي أن لم يكن من الميسور لمدرسة فلسفية أن تمتلك الساحة وحدها خلال قرن نعم بهذا القدر الكبير

من الحرية الفكرية مثل القرن التاسع عشر . فقد ازدهرت حتى في ألمانيا صور متباينة من المادية والوضعية والبرجماتية وغير ذلك من الفلسفات ذات المزاج العقلي العنيد أي الواقعي . حقاً لقد حاول المفكر الانجليزي هربرت سبنسر إعداد نوع من البحث الشامل الموسوعي عن المادية العلمية التطورية للقرن التاسع عشر وظل على مدى أجيال عديدة أشبه بالبطل الثقافي في نظر المثقفين « التقدميين » بعامة .

واضح الآن أن الشخص من عامة المتعلمين - وكان هناك الملايين منهم في العالم الغربي مع نهاية القرن التاسع عشر - قد بدل زيه الثقافي على مدى الأعوام المائة التي أعقبت الثورتين الأمريكية والفرنسية . وقد أكدنا توا التحول في الفلسفة الأكاديمية الشكلية ابتداء من لوك أو بتنام إلى هيغل وبوزانكيت . وقد يدفع البعض بأن الفلسفة الشكلية لم يكن لها أبداً نفوذ كبير حتى يمتد إلى المتعلم العادي . وربما يتبع هذا البعض حجته هذه بالإشارة إلى حقيقة متميزة وهي أي الفلسفة مع مطلع القرن التاسع عشر بدأت تتحول إلى مادة أكاديمية خالصة ومتخصصة ، لا يتاولها غير أساتذة الجامعات مما عزز انفصالها عن العامة من المتعلمين . ولكن ثمة معايير أخرى من كل نوع تتمثل في الفن والأدب والدين . ونجد الناس جميعاً خلال القرن التاسع عشر نزعت في كل هذه المجالات إلى الخط من قدر أسلافهم الذين عاشوا خلال القرن الثامن عشر ورأوا فيهم الضحالة والسطحية وإثارة الملل ، وأنهم حقيقة لم يشعروا شعوراً عميقاً ولم يفكروا بعمق ، ولم يعيشوا الحياة في شمولها .

بيد أن هذه الفوارق تتضاءل أمام واقع أن كلا من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يتقاسمان الأسس الجوهرية للنظرة الحديثة إلى الكون ، وكلاهما يؤمن بالتقدم هنا على الأرض ، وكلاهما يؤمن بإمكانية عمل شيء جلري بالنسبة لكل أنواع التنظيمات هنا ، مما يزيد السعادة ويقلل المعاناة ، وكلاهما في الجوهر والأساس ينزع إلى التفاؤل ويؤمن بالتحسن المهرد . ولكن العناصر الرومانسية والثالية التي يطوي عليها نفور القرن التاسع عشر من القرن الثامن

عشر ربما تجعل ، حسب مقتضى المنطق الجامد ، العقيدة التفاضلية المؤمنة بكالمية الإنسان أمراً مستحيلاً . وربما كان إحياء العاطفة والخيال ، وتلمس الكليات العضوية قادراً على أن يجعل النزعة الفردية لحرية العمل ، والارتباط البسيط بمخططات الإصلاح ، وتوقع حدوث تحول جذري في السلوك البشري ، أقل شيوعاً مما كانت عليه قبلاً ، ولقد استخلص البعض مثل هذه النتائج من الثورة ضد عصر الشر والعقل . بيد أن رجل الشارع لم يخلص إلى ذات النتيجة . فربما كانت الطبيعة في القرن التاسع عشر ترمز إلى مشاهد وحشية ، ومباهج بربرية ، ووفرة غير مخططة ، بدلاً من الحقول المهددة ، والفن التقليدي ، والنظام والاتساق والامتثال وهي الأمور التي بدت « طبيعية » في القرن الثامن عشر . غير أن الطبيعة في كلا القرنين كانت حليفاً أنيساً للإنسان ، توشك أن تقهر كلياً جميع خصومه غير الطبيعيين . وها هو ذا عالم الانثروبولوجيا الأمريكي لويس مورجان يحدثنا في عام ١٨٧٧ ، ويؤكد في حديثه يعيد على مسامعنا نفس ما قاله كوندرسية قبله بقرن من الزمان :

« الديمقراطية في الحكم ، والأخوة في المجتمع ، والمساواة في الحقوق والامتيازات ، والتعليم العام الشامل ، كل هذا يؤذن بالمستوى التالي الأرقى للمجتمع حيث الخبرة والذكاء والمعرفة في خدمة المجتمع دائماً »

التسوية الفكرية :

ثمة صعوبة كبيرة بطبيعة الحال تحول دون تحديد معالم الاتجاه العالمي للإنسان الغربي المتوسط في القرن التاسع عشر نظراً لأن المتوسطين لا يعيشون . علاوة على هذا فإن تباین الآراء الذي نعرفه في القرن العشرين كان واقعاً من وقائع القرن التاسع عشر . فضلاً عن أن القرن التاسع عشر هو القرن العظيم للسلطة والغزو الانجليزي . لقد كان الانجليزي هو المعيار الذي يحتذى « للسلاسل الأدنى » ممن كانوا يمتقونه . وكان الإنسان الانجليزي المعادي من أبناء الطبقة المتوسطة خلال القرن الماضي هو الأكثر نجاحاً ، والأقوى أملاً ، والأقدر من نواح كثيرة على تمثيل الإنسان العاقل Homo sapiens . إنه الوريث الواضح للتشوير ،

ولكنه خبر لأقصى حد مختلف اتجاهات العداء للتتوير ، وقاد الكفاح ضد الثورة الفرنسية . إذ نجد شعراءه ووعاظه وفنانيه يرحبون جميعاً بالأعماق الجديدة للمشاعر التي أتت بها الحركة الرومانسية . ولم تكن تقاليده يقيناً مؤيدة لنزعة الكمال ، ولا مشجعة لأولئك الذين عقدوا الأمل على حدوث تغير سريع ومخطط للسلوك البشري وكان هو المستفيد الأساسي من الثورة الصناعية ، وأبناً لأعظم وأغنى دولة قومية منافسة للدول القومية الأخرى . ولم تكن نزعته الوطنية بحاجة إلى الكشف عن أي أثر لعقدة النقص ذلك لأن الإنجليزي كان وقتذاك يحتل موضع الصدارة العالمية . ومن ثم فإن ما قدمه لميراث التتوير جدير بالبحث والدراسة .

آمن الانجليزي بالتقدم المادي . حقاً ، يسلم الناس في كل أنحاء العالم الغربي بأن العمل والابتكار كفيلاً بتحقيق المزيد والمزيد من الراحة . وأضحى اليوطوبيات (المدن الفاضلة) مجهزة بالآلات التي تنتج السلع . وأفضل ما يحكى عن هذه الجنان الآلية كتاب المؤلف الأمريكي ادوار بيلامسي « نظرة إلى الوراء » الصادر عام ١٨٨٩ . يقدم لنا في كتابه البطل الأعجوبة Rip Van Winkle ريب فان وينكل الواقف أمام جهاز وما أن يضغط على زر حتى تفيض الأنعام وتسيح الحجرة في بحر من الموسيقى . ولكن المتنبئين يُخطئون أحياناً ، ذلك أن ماكولاي تنبأ في غمرة الحماس الأولى مع اختراع السكك الحديدية بأن كل شيء في القرن العشرين سيتحرك فوق القضبان ولن تكون هناك بعد الآن طرق عامة للسفر أو شوارع وآمن إنسان العصر الفيكتوري بالنجاح المادي دون تردد . لم يكن يخجل من أنه سيمش مرتاحاً خالي البال ، لا يشعر بالقلق إزاء العيوب الجمالية التي تشوب منتجات الآلة . فقد عرف أن هناك فنانين من أمثال رسكين وموريس أسفوا لقيح السلع التي تنتجها الآلات ، ولكن لا توجد بادرة تشير إلى أن هذا سيقطع من إقباله على شراء هذه البضائع .

وكان ابن العصر الفيكتوري يعلم علم اليقين لماذا ظهر هذا الرخاء المادي في بريطانيا . إذ اعتقد أن الشعب البريطاني أوتي موهبة المبادرة والعدا والابتكار

وحب العمل الشاق . خلاصة القول أن لديه الصفات الإنسانية الضرورية للنجاح . وآمن كذلك بأن الشعب الانجليزي لديه مجموعة من المؤسسات ، والأساليب السياسية والاجتماعية لأداء متطلباته ، وهي أمور جوهرية لكي تثمر هذه المواهب وتتطلق بحرية ، وهكذا انتهينا إلى عقيدة العصر الفيكטوري الكبرى المؤمنة بمبادئ حرية العمل الاقتصادية . وليس معنى هذا بطبيعة الحال أن كل رجال الأعمال كانوا اقتصاديين ، تماماً مثلما أن كل المسيحيين ليسوا رجالاً لا هوتهم نحن نضع أيدينا على مثال كلاسيكي لإيمان الشعب بالمبادئ التي صاغها المفكرون . فإن الاقتصاد من أكثر العلوم الاجتماعية تطوراً ، فله تاريخه الخاص الذي يحتاج عرضه إلى سفر ضخم . ولم نلتق به هنا إلا عرضاً . ولقد شاعت خلال القرن التاسع عشر وعلى نطاق واسع آراء تتحدث عن كيفية الإدارة السليمة للإنتاج وتوزيع الثروات ؛ ولم تكن آراء تقليدية أومنية على الحس السليم وتعرض لأسلوب بذاته في اكتساب العيش بل كانت مخطئة نظرياً كاملاً مع ماله من نتائج سياسية وأخلاقية . صفوة القول أن نظرة العصر الفيكטوري إلى الكون والحياة تضمنت عنصراً اقتصادياً قوياً وفعالاً .

المبدأ الأساسي بسيط . فالأفراد ، أو الأشخاص الذين اشتركوا معاً في شركات مساهمة أو ما شابه ذلك (وليس في نقابات بالمعنى المفهوم لإنسان القرن التاسع عشر النموذجي) ينبغي عليهم أن ينتجوا ويشتروا ويبيعوا كل ما عن لهم وبأي وسيلة شلوا . وتحدد الأسعار والمعايير بناء على عملية المنافسة الحرة وفقاً لقانون العرض والطلب (وهو قانون اعتبره فكر العصر الفيكטوري قانوناً جوهرياً مثل قانون الجاذبية) . ويقضي القانون الطبيعي بأن تؤدي عمليات التنافس هذه إلى إنتاج أقصى حد من السلع وتوزيعها وفق أقصى قدر من العدالة الاجتماعية ، ويحصل كل امرئ على ما تؤهله له مواهب وجهده . ويحسن أن يضي النشاط الاقتصادي دون أي مساهمة من جانب السلطات الحكومية . غير أن رجال الأعمال يحتاجون على الأقل إلى بعض التنظيمات التعاقدية الثابتة . وعلى الرغم من أن المصالح الأنانية لرجال الأعمال تحتل مكان الصدارة عادة في نشاطهم المؤثر

عل المجتمع فإن بعضهم يخفق أحياناً في تحقيق غايته بسبب تلهفه عل الكسب . ويتعين عاربة الغش والخذاع وواجب ممثلي الحكومة دعم التعاقدات . وينبغي ألا يسمح للحكومة بالتدخل في مسار الطبيعة السلس بأن تفرض تنظيمات محددة مثل تحديد حد أدنى للأجور عل سبيل المثال . وهناك في الحقيقة نتيجة لازمة عن الاقتصاد الكلاسيكي سبق أن أوضحها آدم سميث : الاحتكار ، السيطرة عل السوق والتحكم فيها من جانب تنظيم واحد لرجال الأعمال ، فهذا هو أسوأ الشرور جميعاً . ولكن كثيرين من رجال الاقتصاد الكلاسيكيين وأتباعهم هم هنا أبناء التنوير البررة ، اعتقدوا أن الاحتكارات عملياً من صنع الحكومات إنها نتائج التراخيص والإجازات . . . الخ : واعتقدوا كذلك أننا لو تركنا رجال الأعمال لأنفسهم فلن ينشئوا طوعية احتكارات من تلقاء أنفسهم . هذا عل الرغم من أن آدم سميث لم يسهه ، بفضل حسه الجيد ، إلا أن يشير إلى أن التجار حينما اجتماعوا يحاولون الاتحاد فيما بينهم لتشكيل احتكار واحد . وعندما أصبح واضحاً ، خاصة في أمريكا خلال القرن التاسع عشر ، أن الاحتكارات أو (الترسنات) trusts قد نشأت عل هذا النحو بدأ اقتصاد حرية العمل الخالص يوسع من موافقته عل سيطرة الحكومة بحيث تتجاوز فرض التعاقدات . ومن ثم يمكن بقوة القانون منع الاحتكارات في ظل التجارة المفيدة ، ويمكن للدولة أن تفرض التنافس .

هذا هو الحد الأدنى لنظرية الاقتصاد الكلاسيكي كما انتقلت في صورة مبسطة نسبياً إلى رجال الأعمال في القرن التاسع عشر . وصادف هذا المبدأ معارضة من جانب بعض المفكرين ، وهو ما ستعرض له في الفصل التالي . ولم يتردد العمال في محاولة انتهاك قانون العرض والطلب في مجال الأيدي العاملة وذلك بأن أقبلوا عل تنظيم أنفسهم في نقابات مع السنوات الأولى من القرن التاسع عشر . ومع هذا فقد تسربت إلى صفوف الطبقة العاملة بعض اتجاهات الثقة في الاعتماد عل النفس ، والمبالغة الفردية ، والارتياب في تنظيم الحكومة للنشاط الاقتصادي . ولا يزال مبدأ حرية العمل الكلاسيكي هو المثل الأعلى في القرن العشرين داخل

مجتمع التجارة والصناعة الأمريكي - وإن كان الواجب يقتضي موازنة سلوك هذا المجتمع مع عالم جديد واقعي بعيد كل البعد عن النظرية الاقتصادية الكلاسيكية .

ونظرية دولة حرية العمل هي في واقع الأمر مثل رائع للمشكلة المعقدة ، وغير المفهومة جيداً ، وهي مشكلة العلاقة بين نظريات حول العلاقات الإنسانية والحياة العملية الواقعة على هذه الأرض . وسبق أن أشرنا إلى أن تلك العلاقة ليست مثل العلاقة القائمة بين قانون الجاذبية وعمل المهندس . حقاً ، إن كثيرين من الدارسين المحدثين للشئون الإنسانية يتخلون موقفاً شبيهاً بموقف المفكر السياسي الفرنسي جورج سوريل الذي يطلق على النظريات التي من هذا النوع اسم « أساطير » ويلتمس المؤمنون بمثل هذه الأساطير التشجيع والتأييد من عقيدتهم ، ويهدون الأساطير نافعة من نواح عديدة بيد أن الأساطير ليست تعميمات تحليلية عن الواقع . وسوف يتعين علينا العودة إلى هذا التفسير اللاعقلي في فصل ثال . ولكن من العسير رفضه كلية ، خاصة بالنسبة للنظريات الاجتماعية الكبرى . وربما يفهم الأمريكي المشكلة على نحو أفضل في ضوء نظرية أمريكية مألوفة عن حقوق الولايات . ففي عام ١٨١٤ ، وبينما كان مؤتمر هارتفورد منعقداً دعت ولايات نيوانجلاند إلى هذه النظرية ، وهددت بالانفصال . وبعد جيل واحد فقط كافتحت هذه الولايات ذاتها للحيلولة دون نجاح الولايات الجنوبية في دعوتها للنظرية نفسها . ويمكن القول بوجه عام إن أكثر الجماعات السياسية الأمريكية المتباينة أخذت تحبذ بين الحين والآخر نظرية حقوق الولايات .

ولو كانت نظرية حرية العمل قادرة على التلازم مثل نظرية حقوق الولايات فإن لنا أن نتوقع من رجال الأعمال التصدي لبدأ تدخل الدولة وتأييد المبادرة الفردية وقمعا يهدون مثل هذه السياسة مقبولة ومناسبة لمصالحهم الخاصة كما يرونها هم . وسوف يقبلون كذلك تدخل الدولة حسب مصالحهم الذاتية . وهكذا كانوا دائماً . بل إن مجتمع الأعمال البريطاني الذي كسب تأييد البلاد لبدأ

التجارة الدولية الحرة في منتصف القرن التاسع عشر وافق في هدوء على مجموعة كاملة من القوانين التنظيمية الحكومية الخاصة بالمصانع وتشغيل الأطفال وتنظيف المداخن والنقابات وما شابه ذلك ، ومعظمها مستوحاة من فكر بنتام . وأمنت الحكومة مؤسسة البرقيات البريطانية منذ بدء نشأتها (عام ١٨٥٦) ولكن لم يحدث في بلدان أخرى ، وبخاصة في ألمانيا والولايات المتحدة أن أصدرت الحكومات قوانين تنظيمية صارمة مثل التعريفة الجمركية على نحو يثير حق رجال الأعمال من حيث المبدأ أو بوجه عام (وإن حدث أحياناً جزئياً) ففي الولايات المتحدة كان أنصار المذهب الفردي المتعصبون في الولايات الغربية هم الأعلى صوتاً في الدعوة إلى « تحسينات داخلية » تدفع تكاليفها وتولى تنفيذها الحكومة الفيدرالية . ويمكن القول بعمامة في ضوء الخبرة الأمريكية أنه على الرغم من أن الاتجاه المتوقع بالضرورة من المواطن الأمريكي هو شجب السياسة والسياسيين والاتفاق الحكومي ، إلا أن جماعات أمريكية محدودة للغاية رفضت أن تدع الحكومة الفيدرالية تنفق أموالاً في مجتمعاتها .

وعندما تتم كل هذه الصلاحيات ، على أهميتها ، وعندما نسلم بأن وقائع الحياة الاجتماعية لم تتلاءم تماماً مع نظريات الاقتصاد الكلاسيكي ، تظل هناك دفعة للمثل الأعلى بعيداً عن قطب السلطة وفي اتجاه قطب الحرية الفردية . إن مبدأ حرية العمل لا يتلاءم باعتباره مبدأ مطلقاً بل باعتباره جزءاً من أسلوب العصر الفيكتوري للحياة الذي شجع ، خاصة في مجال الأعمال ، كل القادرين على تجربة أساليب جديدة ، أولئك القادرين على المخاطرة . ومثل هذا التشجيع يعني أن بعض الناس جربوا أساليب جديدة لم تكن ناجحة ، ويعني أيضاً أنه كانت هناك عشرات مثلها كانت هناك انتصارات . ويعني في الحقيقة أن المزيد من البشر أرادوا تحسين وضعهم - رفاهيتهم المادية ومكانتهم الاجتماعية - بأكثر مما يستطيعون . ويعني ، كما سنرى فيما بعد ، أنه كانت ثمة حاجة إلى بعض القوة ، وإلى نوع من الإيمان بالتوازن الاجتماعي وممارسته عملياً بغية تحقيق التوازن مع النزعة الفردية المتطرفة ، والتي سماها المثاليون الألمان احتضاراً

« النزعة اللرية » التي تسود كثيراً من النشاط الاجتماعي والاقتصادي الغربي .

وأكثر الأمريكيين يألّفون هذا الجوهر الأخلاقي الاقتصادي للعقيدة الفيكترية ، ولنا عبارة خاصة بنا للدلالة عليه هي « الفردية الفظة » . ويأخذ أشكالاً عدة أحدها الأرتياب العلم في السلطة والسياسة والسياسين ، وهو الشعور الذي أسلفنا الإشارة إليه . وثمة عديد من الأقوال المأثورة ، منها على سبيل المثال : « جلد لقاربك بيدك » و « يساعد الله من يساعدون أنفسهم » وغيرهما كثير . وعدم الثقة في الحكومة أحد البقايا المتخلفة عن الثقافة الغربية ثم تأكدت خلال القرن التاسع عشر وراجت بين كل الطبقات .

لقد شهد القرن لتاسع عشر في كل أنحاء العالم الغربي قدراً من الإيمان بالنزعة الفردية ، وهو إيمان يحمد التبرير النظري والتأييد له في مذهب الحقوق الطبيعية . وهذا مذهب قديم جداً . فالحقوق الطبيعية خلال العصور الوسطى على سبيل المثال ، كانت مسألة معترفا بها للأفراد ولكنهم لم يكونوا في هذا سواء ، ولم تكن حقوقاً مطلقة بل جزءاً من المركب الشامل للعرف والتقليد الذي نشأوا وتربوا فيه . واقتربت الحقوق بالعقل في فكر القرن الثامن عشر . ومع نهاية هذا القرن أضحت « حقوق الإنسان » شيئاً مألوفاً . وتباين المضمون الموضوعي لهذه الحقوق بتباين المفكر السياسي الذي يدعو إليها بيد أنها نظمت تشريعاً في قوانين وإعلانات عن الحقوق ، خاصة في الولايات المتحدة وفرنسا وكان الإنجليزي في العصر الفيكتروري يؤمن بأن له هذه الحقوق دون حاجة إلى وثيقة صريحة تثبت ذلك .

وجوهر هذا المفهوم عن حقوق الإنسان ، هو أن الفرد - أي فرد وكل الأفراد - له أن يسلك وفق سبل معينة حتى وإن أبى عليه هذا المسلك أفراد آخرون أقوى منه بأساً وأكثر ثراء ، أو جماعات . وإحدى هذه الجماعات التي لا يجوز لها أن تتدخل في اتخاذ سبلاً معينة لسلوكه هي الجماعة ذات السلطة التي نسميها الدولة . والدولة في الحقيقة هي الجماعة المنظمة التي استهدفها القرن الثامن عشر

والقرن التاسع عشر بمبدأ حقوق الإنسان . وتتضمن هذه الحقوق حرية التعبير ، وحرية تكوين المشروعات (أو حرية التملك) وتتضمن غالباً حرية تكوين الاتحادات . وثمة حق آخر يرد ضمناً يكفل حداً أدنى لمستوى المعيشة إن لم يأخذ صيغة حق الحياة . وهذا التصور للحقوق الفردية هو في جوهره المعادل الحديث للمفهوم المسيحي عمن قداسة الروح الخالدة في كل إنسان والمعادل لتصور الحركة الإنسانية عن كرامة الإنسان . وهو ثنائية المعادل الذي انتزع منه الجانب الأكبر من ثراء وغموض الشعور المسيحي - أي معادل مجرد . ولكن المفهوم الشائع بل والمبتذل ، عن « الفردية الفظة » يمكن تمييزه بوضوح في التقليد الغربي ، بينما لا يمكن تمييز الإنكار الشمولي للحقوق الفردية .

والأمريكيون ليسوا بحاجة إلى من يذكرهم بأن هذه الحقوق ، في مجال الممارسة العملية ، ليست حقوقاً مطلقة وثابتة لا تتغير . بمعنى أن الدولة على سبيل المثال يمكنها أن تصادر ملكية أي شخص بناء على حق السيادة في المصادرة - وإن كان يتعين على الدولة في مجتمعنا دفع تعويض للمالك - وأن الدولة ، وبعض الجمعيات الطوعية المختلفة التي تعنى بتوجيه سلوكتنا الأخلاقي ، يمكنها الحد من حرية الفرد في التعبير . صفوة القول أن المساحة الصغيرة التي يمكن للفرد أن يختص بها نفسه تحت حماية هذا المبدأ يمكن أن تتلاشى هي الأخرى أحياناً ، ولنا حاجة إلى من يذكرنا بأن هذه المساحة خلال القرن الماضي أو منذ منتصف العصر الفيكتوري ، قد تقلصت في كل البلدان بما في ذلك الولايات المتحدة . ولن نجد تحديداً نموذجياً ، للمناطق التي ظن الإنسان الليبرالي في العصر الفيكتوري أنها مناطق مقدسة تخص الفرد ، أفضل من التحديد الذي قدمه جون ستوارت مل في كتابه « عن الحرية » الصادر عام ١٨٥٩ . وتبدو بعض كتابات مل اليوم لنا أشبه بكتابات مفكر محافظ مؤمن بالنزعة الفردية القديسة البالية وهو يدافع عن موقفه ضد سياسة البرنامج الجديد New Deal [برنامج الرئيس الأمريكي روزفلت منذ عام ١٩٣٢] .

ولكن مل مفكر بارز مرموق . وثمة كتاب آخر نرى فيه بأوضح صورة كيف كان يشعر مواطن العصر الفيكتوري العادي ، وهو كتاب يذكره كل المؤرخين الاجتماعيين ، وإن لم يقرأه أحد ، لأنه ليس كتابا عظيما على الإطلاق . هذا هو كتاب « الاعتماد على النفس Self Help » مؤلفه صمويل سمايلز Smiles الصادر عام ١٨٦٠ وهو نفس التاريخ الذي صدر فيه كتاب داروين « أصل الأنواع » وكتاب مل « عن الحرية » .

« . . . يتضح يوما بعد يوم ، أن وظيفة الحكومة وظيفية سلبية مقيدة ، أكثر منها إيجابية فاعلة . إذ يمكن اختزالها في النهاية إلى الحماية أساسا - حماية الحياة والحرية والملكية . ومن ثم نجد « الإصلاحات » الرئيسية على مدى الخمسين عاما الماضية انصبّت أساسا على عمليات إلغاء التشريعات وإبطالها . ولكن القانون مهما أوتى من قوة لا يستطيع أن يحيل الكسول إلى انسان جاد نشط ، ولا المبلر مقتصدا ، ولا السكير معتدلا وقورا . هذا على الرغم من أن كل امرئ يمكنه أن يكون هذا أو ذاك أو كلهم جميعا إذا أراد ، وإذا مارس قواه الخاصة وقدراته الذاتية على العمل وإنكار الذات . حقا ، إن كل الخبرات تؤكد أن قيمة الدولة وقوتها ليست رهنا بصورة مؤسساتها ، بقدر ما هي رهن بخصائص أهلها . ذلك لأن الأمة ليست سوى جماع الظروف الفردية ، والحضارة ذاتها إنما هي مسألة تقدم شخصي . . . وحسب ما يقضى به نظام الطبيعة فإن الطابع الجمعي لأمة من الأمم يبلغ غايته الملائمة له يقينا في قوانينه ونظام حكمه تماما مثلما يبلغ الماء منسوبه . فالكرماء يساسون بطريقة كريمة ، والجهلاء الفاسدون ينحضمون لحكم فاسد جهول . حقا إن الحرية تطور أخلاقي بقدر ما هي تطور سياسي - إنها ثمرة عمل وطاقاة واستقلال فرد حر . وربما لا يهم كثيرا كيف يكون طابع الحكم الخارجي الذي يخضع له الفرد ، بيتا كل شيء رهن بالكيفية التي يسوس بها المرء نفسه من باطنه . وإن أكبر عبد ليس من يحكمه طاغية مستبد ، على خطورة هذا الوضع الأثيم ، بل من يسترقه جهله الأخلاقي وأنانيته وردائله . وكما كان هناك ، وربما لا يزال يوجد ، من يسمون مواطنين غرباء ،

يؤمنون بأن أقوى جهد من أجل الحرية هو قتل طاغية ، ناسين أن الطاغية يمثل عادة وبأمانة شديدة ملايين البشر المحكومين له . ولكن الأسم التي أضحت مستعبدة في اعماق نفوسها ، لا سبيل إلى تحريرها بتغيير سادتها أو مؤسساتها فقط ولا شيء آخر . وطالما ظل هذا الوهم القاتل سائدا ، والذي تتوقف الحرية عليه وحده دون سواء ، متمثلا في الحكم ، ستظل مثل هذه التغييرات مهما كان ثمن إنجازها ، ذات قيمة عملية ضئيلة ، شأنها شأن مركب الأوهام المتحركة . إن الأسس الصلبة الراسخة للحرية لا بد أن تركز على طبيعة شخصية الفرد ، فهي أيضا الضمان الوحيد الأكيد للامن الاجتماعي والتقدم القومي . فها هنا ممكن القوة الحقيقية للحرية الإنجليزية . إن الانجليز يشعرون أنهم أحرار ، ليس فقط لأنهم يحبون في ظل تلك المؤسسات الحرة التي أقاموها بكدهم وجهدهم بل لأن جوهر الموضوع تاصل بدرجة أو بآخرى في نفس كل عضو من أعضاء المجتمع . وهم جميعا مستمرون على الدرب يؤمنون إيمانا قويا بحريتهم ويستمتعون بها . إنهم لا يستمتعون بحرية التعبير فقط ، بل يستمتعون كذلك بحياتهم الراسخة وعملهم النشط كأفراد أحرار .

ويسود تلك الفقرات الموجزة قدر كبير من الإيمان التقليدي للعصر الفيكتوري بما في ذلك الموقف المميز للفلسفة الاسمية والمتمثل في إنكار أن الكل ليس إلا جماع أجزائه ولكن سبيل يضيف بصراحة أكثر العامل الذي يوازن نزعة الفردية الفرضية الواضحة التي يبشر بها :

« . . . وهكذا تنتهي إلى بيان الأمر الذي ظل زمانا طويلا أعجوبة الأجانب . النشاط السوي للحرية الفردية ، وفي نفس الوقت الطاعة الجمعية للسلطة الرسمية . العمل الفعال غير المقيد للأفراد ، مع الخضوع المتسق من جانب الجميع القانون الواجب القومي » .

وهذا التوازن هو بالطبع « الأخلاق الفيكتورية » الشهيرة أو « أخلاق الطبقة الوسطى » كما تسميها دعاية برنارد شو الساخرة ، وهي الشيء الذي تمرد ضده

بعنف جيل العقد الأخير من القرن التاسع عشر . وربما كان هؤلاء المتمردون ، وهم مثقفون أيضا ضاقوا ذرعا باللوق الفيكتوري والنجاحات الفيكتورية ، متحدثين تنقصهم الإيانة عندما يتناولون الممارسات الواقعية للعصر الفيكتوري . ولكن لتقصدا مباشرة الروائيين في العصر الفيكتوري ، خاصة ترولوب Trollope ، سنجد على الأقل في الطبقتين الوسطى والعليا ، أى الطبقات الحاكمة ، أن الفرد رهن ناموس صارم للسلوك ، وهو قبل كل هذا قد تمرس منذ نعومة أظفاره على الامتثال والاتساق الاجتماعي وقبول النظام ، والامتزاج بالجماعة عن طيب خاطر . ويتم هذا التكيف من خلال عملية تدريب اجتماعي دقيقة ، وهو ما نجده بصورة أو بأخرى في كل المجتمعات . وكان المفترض في ظل المجتمع الفيكتوري أن الحياة الاقتصادية تزاحم بالمناكب أما الحياة الاجتماعية فهي نظام دقيق . ويتعادل التأكيد على الحرية بالتأكيد على السلطة .

ونحن لا نريد أن نستورد في التفاصيل الخاصة بقواعد السلوك هذه . وهو أمر جدير بالدراسة من واقع سجلات ثقافة العصر الفيكتوري ذاته ، وهو عصر قريب منا ، ويشكل جزءا من كيانتنا . ومع ذلك فهو الآن بعيدا جداً وربما يبعد الأمريكي أكثر الأشياء بعيدا البنية الاجتماعية والأخلاقية للأسرة - الحجم الكبير نسبيا للأسرة ، والسلطة الكبيرة للأب ، والنظام الدقيق الذي يخضع له الأطفال ، أولوية الرجال على النساء ، ندرة الطلاق أو هوله في الحقيقة . والملاحظ أن أرحم الآباء وأرقهم في العصر الفيكتوري ما كان ليفكر في معاملة أطفاله وفق نظام « الإباحة » السائد بين أكثر الأسر الأمريكية . وإليك كتاب صمويل بترل Butler مصير كل حيّ Way of All Flesh وهو إنتاج مفكر متمرد للغاية ، ولعل الصورة التي يقدمها عن الأب في العصر الفيكتوري زائفة بقدر ما هي استثنائية . بيد أن أب بترل لم ينشأ ويتشكل في أي مجتمع آخر .

وما شرعت به الأسرة ، واصلته المدارس الداخلية ، تلك المدارس « الخاصة » الشهيرة التي تطابق المدارس الأمريكية الخاصة والتي كان يلتحق بها

عل أقل تقدير أبناء الطبقتين العليا والوسطى . وكانت هذه المدارس بصورة ما ذات طابع إسبرطي في ترويضها للفرد ، وتشكيله وصياغته ليصبح عضوا في فريق أو في الجماعة . ولعل المراهقين بوجه خاص أميل إلى الاتساق الاجتماعي . وصاغت المدارس الانجليزية الخاصة أبناءها وفق نمط سائد في الروايات الانجليزية وأفلام هوليود - الرجل الانجليزي الذي يعرف واجبه ، وليس بحاجة الى شرطى ، لأن له ضميره ، والإنسان الانجليزي القادر على فعل ما يشاء لأنه لا يرفض غالبا فعل شيء يمثل خطورة على المجتمع . وطبيعي أن كان هناك دائما صبية يشذون عن هذا القلب . وهؤلاء هم المتمردون ، رحل بعضهم إلى أقاصى الأرض ، واتسق بعضهم بصورة محتملة تجعلهم يتدرجون ضمن الشواذ وهم جماعة تحملها الفيكثوريون من حيث المبدأ ، واتجه بعضهم ، مثل الشاعر شيلى في أول القرن ، والشاعر سوينبرن في نهايته إلى مهاجمة النظام ككل ، أصوله وفروعه .

وهكذا وجد الإنجليزى العادي من أبناء الطبقات الحاكمة أن التراجع بالمناكب والصراع الدارونسي من أجل الحياة السلي دعته اليه عقائده الاقتصادية تمت موازنته بالعالم المنتظم ، عالم آداب السلوك واللياقة الذي هيأته له تربيته في الأسرة والمدرسة . وعلى الرغم من أن هذه التسوية أو المعادلة الفيكثورية تنطوي على الكثير جدا من عناصر القلق وعدم الاستقرار إلا أنها هيأته لجيل أو جيلين عاشا معا فترة توازن نادراً ما نجد مثيلا لها في تاريخ الغرب ، فترة شاع فيها الهدوء والسلام ، لا الكسل والخمول ، وفترة تحول وتجريب خالية من القلاقل ، فهي لم تكن عصر قرحات معدية ولا انهيارات عصبية .

وكانت هذه التسوية جزئيا تسوية مع المسيحية ، إذ إن نزعة العداء لرجال الدين التي عرفها عصر التنوير ظلت باقية نابضة بالحياة في كل أرجاء العالم الغربي ، وبخاصة في البلدان الكاثوليكية ، وامتدت جلورها قوية في الثقافة الغربية من حيث لم يعد الالتزام الديني الصريح مفروضا بقوة القانون . ولكن عقب الاضطهادات القاسية التي تعرض لها المسيحيون خلال حركة الانسلاخ

عن المسيحية de-Christianization للثورة الفرنسية ، تحرك البندول ثانية مرتدا تجاه المسيحية . وظهرت هذه الردة واضحة على أقل تقدير وسط طبقات المثقفين ويعتبر أحد معلمها الكاتب الرومانسي الفرنسي شاتوبريان في كتابه « عبقرية المسيحية (١٨٠٢) » . وليس من الانصاف القول إن شاتوبريان لم يكن متأثرا بحقيقة المسيحية ، بيد أن حقيقتها لم تكن يقينا هي ما عرضه في كتابه . إن ما أثاره ، وما ظن أنه سيؤثر على جيله هو جمال المسيحية ، وطابع طقوسها الدينيةثير للمشاعر والخلفية الساحرة الأخاذة لماضيها القوطي .

ولن يفيد أن نتترك لدى القاريء انطبعا بأن شاتوبريان تمسوخ الإحياء المسيحي في القرن التاسع عشر . ونحن نحاول هنا أن نحدد أين كان هذا الإحياء معاديا صريحا لروح العصر ، وللتسوية الفيكترية . وهو ما سنتناوله في الفصل التالي . لقد كان الاحتجاج المسيحي ضد التسويات التي تجربها الكنائس مع روح العصر احتجاجا صارما صارخا ، حتى أن أي دارس منصف لن يغفل هذا الاحتجاج سواء جاء من مستر أو نيومان أو جنرال بوث قائد جيش الاخلاص . ولكن لن يشك أحد في أن هذا الإحياء ذاته ، خاصة في البلدان البروتستانتية ، وإن لم تغلت منه الشعوب الكاثوليكية تماما ، كان في واقع الأمر نوعا من التسوية إلى حد كبير . ذلك أن النظرة المتفائلة إلى الطبيعة البشرية وهي السمة الأساسية للتتوير ، نراها تتغلغل في مسيحية القرن التاسع عشر ، بالإضافة إلى الرغبة في المصالحة مع النزعة العقلانية ورفاهية الجسد . وسواء أكان المحك عندك هو عدد القادة المسيحيين ، أو تقدير انتشار النشاط التبشيري في مختلف أرجاء المعمورة ، أو عدد النسخ المطبوعة من الإنجيل أو الالتحاق بمدارس الأحد ، فإن هذا كله يقضى بك إلى نتيجة مفادها ان القرن التاسع عشر أعظم أحقاب التاريخ المسيحي . فإن كل هذه المؤشرات تؤكد أن الحركة في صعود . وطبيعي أن المؤمن المتفائل بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال بوسعه أن يؤكد أن هذه المؤشرات هي الأمر الملم ، وان هذه التوليفة الجديدة التي تؤلف بين المسيحية والتتوير تمثل مرحلة على الطريق لبلوغ الكمال المنشود .

ولا يتميز القرن التاسع عشر ، من وجهة نظر المؤرخ ، بظهور طوائف مسيحية جديدة ذات شأن ، فلم يبلغ أحدها في ذروة عصر الشتر والعقل ما بلغته جماعة المنهجيين أو جماعة الورعين في القرن الثامن عشر . ولكن من باب الحصر العددي نجد جماعتين أمريكيتين جديدتين كانتا أبرز وأهم ما ظهر وقتذاك وهما جماعة المورمون^(٨) وجماعة العلماء المسيحيين . ولكن من المحتمل أن تكاثر الجماعات الدينية المنشقة عن بعضها ، وبخاصة الطوائف المتباينة المؤلفة من عناصر شرقية كانت أكثر من أي وقت مضى . وازدهرت بين أوساط المثقفين الناجحين ، جماعة الموحدين ، وجماعة الخلاص للجميع أو الخلاصيين Universalists^(٩) وكلاهما أنكر صراحة قدسية عبادة يسوع ، وكشف عن نفوذ عقلاني قوى . وعلى الطرف الآخر ظهرت على السطح ، على الأقل في أمريكا و إنجلترا ، الحركات الانجيلية التقليدية المتمتة High - Church وأكدت على الالتزام بالطقوس والتقليد . وهكذا لم يكن الإحياء المسيحي ، أيا كان أمره ، إحياء للوحدة المسيحية . ومن ثم كان القرن التاسع عشر متباين الفكر ، انتقائي النظرة في الدين كما هو في العمارة .

يبد أن الاختلاف إلى الكنيسة كان التزاما ضروريا بالنسبة للشخص العادي من أبناء الطبقة المتوسطة الذي يعنينا أمره هنا . فالتسوية الفيكتورية تعنى أن العناصر القائلة لم يعد بمقدورها اتخاذ موقف متطرف في العداء للمسيحية والذي اتخذهُ الكثيرون من رجال عصر التنوير في القرن الثامن عشر . وبعد أن أصبح جيفرسون رئيسا للولايات المتحدة عام ١٨٠٠ بدأ ينظر إلى عداوته للدين المنظم على أنه شيء غير ملائم . فلأن جيفرسون اتخذ موقف عداء صريح من الكنائس المسيحية الرسمية في منتصف القرن التاسع عشر لكان لزاما أن ينكر على نفسه أي مستقبل سياسي في أكثر البلدان . وليس معنى هذا أن مالك المصنع في لانكشير حين يختلف إلى الكنيسة ويشارك في القداس ، أو حامل السندات حين يؤم كنيسة قريته كان منافقا صريحا . فلا بد أن بعض هذا التفاق كان موجودا في مجتمع توفرت فيه الكثير من الضغوط الاجتماعية وضغوط العمل والتجارة في اتجاه

الامثال الشكلي للدين ، ولكن لنا كل الحق في الاعتقاد بأن غالبية من يؤمنون الكنيسة لم يقلقهم التناقض الواضح بين حياتهم وبين المثل العليا المسيحية . واخيرا فإن لدينا منذ زمان طويل ، إن لم يكن منذ البداية مسيحيين دنيويين .

ولعل ما جعل هؤلاء المسيحيين الفيكتوريين الدنيويين بارزين لنا بوضوح هو فقط ذكاء وثألق رجال الفكر المتأخرين من أمثال برناردشو في الهجوم عليهم . وربما نراهم شديدي الاعتداد بصوابهم ومصرفين في عدم التفاتهم للعجز الانساني عن التأقلم المريح مع ما هو عادي . وربما نراهم معظوظين من خلال نظرتنا نحن لهم ولا شيء آخر . بيد أن محاولتهم المزج بين عقلانية القرن الثامن عشر وعاطفة القرن التاسع عشر لم تثمر . إذ نجد فيهم على الأقل ضحالة العقلانيين الخالص ونجدهم أقل اقتناعا بطبيعة علاقة العون بين الرب والناس .

وتكشف أشكال الحياة السياسية والاجتماعية في العالم الغربي خلال القرن التاسع عشر عن تباين واسع جدا ، ابتداء من الديمقراطية التقليدية للولايات المتحدة وانتهاء بالملكية التقليدية في بروسيا . إن العالم الغربي أشبه بمعنى من المعاني بالعالم الصغير لبلاد الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد ، فله عناصره القومية التي يتألف منها ووحداته المعادلة لكل من اسبرطة وثيبه وأثينا . والدولة القومية ما هي إلا الدولة المدنية على نطاق أوسع . ولكن المرء يشعر في أوروبا الحديثة ، ربما أكثر مما كان يشعر في اليونان القديمة ، أن ثمة نوعاً من الاتجاهات العامة سائدة وعامة ، ليست هي ذاتها في كل الأقطار ، ولا تربطها ذات العلاقة بالتيارات الأخرى في الأقطار المختلفة ، ولكنها لا تزال شيئاً آخر غير الأسطورة . وثمة ثقافة غربية ، أو وعى غربي من نوع واحد في القرن التاسع عشر . ولا يتردد الماركسي في وصف جماع هذه الاتجاهات بنسبتها إلى « الطبقة المتوسطة » ولكن لا بأس من استخدام هذه الصفة إذا ما عرفنا أن الكثير من هذه الاتجاهات تؤمن بها عناصر من الطبقتين العليا والدنيا على حد سواء .

ومثلها نجد تسوية في مجال الأخلاق والدين ، كذلك نجد تسوية في مجال

سياسة القرن التاسع عشر . فسبق أن لاحظنا أن التنوير ذاته تشعبت وانقسمت
آماله وبرامجه السياسية ، حتى لنجد إنسانا بذاته - لنقل بتسام مثلا - يؤمن
بإمكانية أن تتولى أقلية حكيمة معالجة البيئة لصالح الخير العام ، ويؤمن في
الوقت نفسه بقدرة جماهير الناس على انتقاء حكاهم واختيارهم من خلال
الافتراع العام . ولقد جاهد القرن التاسع عشر ، ولكن دون الشعور بإحباط
شديد ، بسبب الآراء غير الحاسمة بشأن هذه المشكلة العويصة . فقد آمن
بالحرية للجميع ، ولكن ... كان المخرج هو الإيمان بالحرية دون الإياحة .
والفارق بين الحرية والإياحة فارق أخلاقي : فللحرية حر في أن يفعل الصواب ،
ولكن الإياحة تعنى حرية فعل ما هو خطأ ، وهو ما يتعين الإمساك عنه . وهكذا
نجد سياسة العصر الفيكتوري ترتبط بناموسه الأخلاقي .

خلاصة القول أن العقيدة السياسية لإنسان العصر الفيكتوري كانت كما
يلي : أولا البداية الحتمية بمبدأ التقدم الذي يقضى بأن الناس جميعا في نهاية الأمر
أخوة أحرار متساوون ، ولا حاجة إلى الشرطة والضرائب ، والعمل طوعي ممتنع
للنفس ، ولن يكون هناك فقراء ، وسيتفنى العنف بكل اشكاله - أى أنه
باختصار نوع المدينة الفاضلة (اليوطوبيا) التي سبق أن اتخذنا لها اسم
« الفوضوية الفلسفية » وعلى الرغم من أن هذا المجتمع المثالي بعيد جدا من
حيث الزمان ، إلا أنه يقيني وسوف يتحقق من خلال التربية والتعليم وتوسيع
نطاق الديمقراطية تدريجيا . فالديمقراطية ، على الرغم من خطورتها في انجلترا
خلال الستينات من القرن التاسع عشر ، بدت في نظر إنسان القرن التاسع عشر
« موجة المستقبل » . ولقد كان الليبرالي المخلص ، حتى في ألمانيا وشرق أوروبا
وهي البلدان البعيدة عن قلب التسوية الفيكتورية ، يؤمن بأن المثل العليا
للمدنية ستتحقق مع الزمن في النهاية . أما الآن فيحسن أن يتولى مسؤولية
الحكم أكثر الناس ملامة لهذا العمل كأوصيله على الجماهير التي تتقدم ببطء .
وأكثر الناس ملامة ليسوا هم الارستقراطية القديمة ، التي وهنت وضعفت ، بل
أبناء أى طبقة أخرى ممن أثبتوا بنجاحهم في أعمال الصناعة والتجارة أو في الوظيفة

أنهم الاقدر على التصدي للمشكلات العملية . كان ابن العصر الفيكتوري يؤمن بالحرية ، ولكن الحرية التي تعنى المنافسة . وآمن بالمساواة ، ولكن بمعنى تكافؤ الفرص التي تهيئ لكل الناس بداية متكافئة في السباق ، وليست المساواة التي تشد السباق - أو على الأقل التي تمسك عن إثابة الفائز فلا جوائز للفائزين ، وربما لا فائزين على الإطلاق . وتزايد وعيه وأدرك أن مجتمعه عاق أبناء الفقراء ، وأن البداية المتكافئة وهم وأسطورة . ولم يكد القرن يوشك على النهاية حتى أذكر أنه على الرغم من أن سباق الحياة الضخم شيء رائع ، وعلى الرغم من أنه أثمر دائما أبطالا ممتازين ، إلا أن الطريق لا تزال بها بعض العثرات ، وأن ثمة حاجة لإقامة محطات إسعاف ، ووضع قواعد ثابتة تحول دون الزلل والتجمهر وغير ذلك من حيل وأخطاء . وأوشك على الاقتناع أكثر فأكثر بالحاجة إلى تدخل الدولة لمساعدة الضعاف ، وللحد من المظالم الاقتصادية الفعلية ، ولإقامة ما نعرفه جميعا باسم « دولة الرفاهية » ومع هذا فإن الإنسان النموذجي لمنتصف القرن كان واثقا من أنه عند الاختيار بين الحرية وبين المساواة فإن الديمقراطية ، إذا ما كانت سوية صحيحة ، ستميل تجاه الحرية .

تناولنا فيما سبق ما كان ابن العصر الفيكتوري يراه صوابا ، ولكن الأمر يغدو أشد صعوبة إذا عمدنا إلى بيان ما كان يراه جيلا . وأقصى ما ستصل إليه هنا لن يتجاوز بضع مبادئ عامة عن هذا الطور من الثقافة الغربية . ولكننا نحذر مرة أخرى من أن الاختلافات الخطيرة ليست موجودة فقط بين الطبقات الاجتماعية والتجمعات الثقافية الأخرى ، بل هناك فوق هذا كله الفارق الكبير الخاص بالقومية ، وربما يبدو هذا الفارق أكثر وضوحا في قضايا الجماليات عنه في المجالات الأخرى . ولكن يبقى بعد ذلك استنباط مبدأ واحد عام على الأقل وربما اثنين موثوق بهما .

أولا ، هناك تباين كبير جدا وبصورة غير مألوفة في معايير اللوق . وقد نقسو فنقول إن هذا مرجعه نقص في المعايير ، وفوضى في اللوق ، وقد نتحيز لها ونقول

إنها فترة نعم فيها الفن والثقافة بما نعم به الاقتصاد من حرية التعبير الفردي والمنافسة مما تولد عن ذلك تنوع كبير كان أفضله جيدا جدا في الحقيقة . ويمكن على أية حال ملاحظة وقائع الموقف بوضوح في مجال مثل العمارة . فقد كان أي إنسان في الغرب حتى ذلك الوقت يعترم إقامة أي بناء ، متواضعا أم فاخرا ، يعرف مقدما الطراز الذي سيبنى وفقا له ، ذلك لأنه سيبنى مثلما يبنى المحيطون به . حقا ، لقد تغير الطراز وبدأ التغير واضحا جليا منذ أن حل الطراز الكلاسيكي محل الطراز القوطي وكان ثمة تباين تدريجي داخل هذين الطرازين . فقد خلقت العصور الوسطى في مدن مثل باريس ولندن بقايا صامدة تشد الأنظار وهي قائمة وسط المباني الحديثة الأولى ، وكان أكثرها من الطراز الذي يسميه الأمريكيون طرازا استعماريًا . ولكن ما أن انقضى القرن التاسع عشر حتى استحوذت النزعة المساة النزعة الانتقائية استحوذا كاملا على كل من يزعم البناء ، فردا كان أم جهة عامة . وحدثت في مطلع القرن فورة قصيرة للطراز القوطي الجديد ولكنه لم يصبح طرازا علميا .

وأخيرا حل وضع لا نزال نحن الأمريكيين نراه في ظاهرة أمرا طبيعيا . يريد شخص ما بناء بيت جيد ، يبدأ في استشارة أسرته والمهندس المعماري ، وتلجج المشاورات أساسا حول الطراز : طراز البيت الزجاجي ، أو منزل من طابق واحد ، أو بيت مزرعة كبيرة أو بيت ريفي على الطراز الفرنسي ، أو بيت من اللبن . . . الخ . وليس من الإنصاف في شيء أن نعتبر المباني المقامة على طرق السيارات في أمريكا نموذجا لأي شيء ولكننا نفرض المسألة بالحاح شديد . فإذا عن لك بناء موقع لبيع سندوتشات السمجن فإن لك ما تشاء ، دون حدود - ولك ان تبني كوخا على طراز الإسكيمو أو شيء آخر . فلم يحدث في أي مرحلة من مراحل تاريخ البشرية أن بنى الإنسان أبنية متباينة الطرز بطريقة تثير الحيرة مثلما فعل منذ عام ١٨٠٠ . ولم تظهر مدنه في أي ثقافة من الثقافات بمثل هذه الصورة خليطا معماريا مشوشا .

ثانيا ، ربما يكون صحيحا أنه خلال القرن التاسع عشر ، ومع هذه الأفواق المتباينة أشد التباين ، راج إحساس بين المثقفين بأنهم يعيشون وسط أشياء قبيحة تتزايد باطراد . ونحسب أن أحدا من مواطني أثينا أيام الإغريق لم يشعر ذات يوم بأن مباني الاكروبولس قبيحة ذلك لأن هذه المباني تتسم بوحدة الطراز وتخفض لتقليد واحد . ولكن يتعذر عليك أن تعجب ما يشبه الإجماع أو وحدة الآراء بين الأمريكيين إزاء المباني العامة في مدينة واشنطن - على الرغم من أن واشنطن تتميز بقدر من الاتساق في التخطيط أكبر من أي مدينة أخرى من المدن الكبرى الأمريكية . وربما لا تملك سجلا كافيا وافيا عن العصور الماضية . والشيء اليقيني أن المثقفين في كل عصور التاريخ الغربي دأبوا على الشكوى المرة من أخلاق عامة الناس وسلوكهم وذكائهم . والذي لا ريب فيه أن أفلاطون وجد أفواق العامة منحلة شأن كل شيء عام آخر . ولكن لدينا انطباع عام بأن القرن التاسع عشر ، ونحن ورثته ، أضاف اللوق إلى العناصر الأخرى الكثيرة التي تفصل بين الفئات الاجتماعية ، وأنه أفرز بوجه خاص طبقة فكرية تعيش في عزلة جزئية .

وربما ثمة نوع من المقطع العرضي أو على الأقل قاسم مشترك للوق القرن التاسع عشر ، وهو فوق رجل الأعمال الناجح - وزوجه . لقد كان إنسان العصر الفيكتوري يحب الأشياء الحقيقية الصلبة وبها قدر بسيط من البهجة . وأحب الوفرة وعزف عن التقيّد والزهّد . كان رومانسيا نزاعا الى الهرب من الواقع ، مع اهتمام كبير بكل ما هو بعيد وغريب . ولكنه تباهى بإحساسه العملي بالواقع وبقدرته على التسجيل والتقرير . وتميز الأدب خلال هذا القرن بالتباين والثراء الشديد إذ جمع كل الاتجهات من الكتابات الرومانسية والسخرية من النفوس الضائعة مثل بيرون وتلامذته في أوروبا إلى ذلك الحس السليم الهاديء المحترم عند ترولوب و « النزعة الطبيعية » المكافحة عند زولا كل شيء كان هناك - ولكنه مرة أخرى خليط مشوش .

بيد أنه خليط يشكل توليفة جيدة ذات نكهة خاصة مميزة . وإذا القينا نظرة إلى الوراء على هذا العصر الذي يسبقنا توا سندش اذ نجد القرن التاسع عشر على الرغم من تباین أذواقه ، ونزعته المهرابية الرومانسية ، وخلافاته بشأن الاصول ، إلا أنه حقق نوعا من الوحدة المتناقضة في ظاهرها وأنه عصر توازن و« ازدهار » . لقد كان لدى إنسان القرن التاسع عشر إحساس بالانتماء (أعمق من التفوق المجرد) وهو الإحساس الذي نفتقده . ولم يفلت عالمه من بين يديه مثلاً يبدو لنا علمنا نحن . ولم يكن بحاجة إلى أن يلوذ بأساليب خيالية متوهمة أو إلى نزعة وظيفية بسيطة وفي الغالب غير إنسانية مثلاً فعلنا نحن . إنه لم يكن بحاجة إلى الهرب من الهرب .

وإن المرء ليردد حين يحاول البحث عن رمز يمثل ثقافة القرن التاسع عشر ، مثلاً نجد معبد البارثينون رمزا لأثينا في عهد بيركليس ، أو كاتدرائية شارتر chartres رمزا للقرن الثالث عشر . ترى هل نقول محطة للسكة الحديد ؟ أم مصنع كبير ؟ أم منظر عام لحى مائتاتان ؟ هذه كلها رموز غير دقيقة ذلك لأن القرن التاسع عشر لم يكن عصر صناعة أو إنجاز مادي فقط . لقد استثمر القرن التاسع عشر أموالا طائلة في المباني العامة من كل الطرز والأنواع ، ولكن لا نجد واحدة منها رمزا ملائما . ولما كانت قد بذلت في هذا القرن جهود كبيرة من أجل أن تصبح حياة الأفراد أكثر راحة وهناء وأجل شأنا فإنه يمكننا أن نرمز إليه بأحد الشوارع السكنية في مدينة كبرى - لندن أو مانشستر أو ليون أو درزدن أو بالتيمور ، إذ ربما نجد أحد هذه الشوارع مخصصا فقط للمنازل خاصة مستقلة ومتباعدة أو « فيلات » كما يسميها الأوروبيون . اذ تتوفر في هذه البيوت الراحة والاتساع والخضرة والهدوء ، والنظافة والترتيب - وكذلك فوضى في اللوق المعماري . وإذا كانت عواطفك منحازة إلى الراديكاليين فقد تفكر في موازنة هذا الشارع لشارع آخر في حي الفقراء . ولكن لا بأس . فإن شارع حي الفقراء ألح على أذهان سكان هذه البيوت المستقلة أو الفيلات . فقد راودهم الأمل في أن يأتي اليوم الذي تزول فيه أحياء الفقراء ، على الرغم من أنهم لم يمتدوا أن

بإمكانهم عمل الكثير في هذا الصدد في الحال . ولكن أحياء الفقراء أثارت قلقهم حتى خلال منتصف القرن . أما الطبقة الوسطى في العصر الفيكتوري التي تسلمت مقاليد الأمور فكان عهدا بالحكم قصيراً وقلقا ومن ثم لم تدرك ما أدركته الارستقراطية الإقطاعية من صفاء الثقة بالنفس . .

وراودت شارع حي الفقراء رغبة في التحول إلى شارع أهل بالفيلات وسبق أن أكدنا طوال هذا الفصل عل وجود كل أنواع الجماعات المتباينة الى جانب الطبقة المتوسطة الفيكتورية التي اخترناها كمنهجية . وهكذا كانت هناك : جماعات قومية مثل الجماعات البريطانية والبروسية والأمريكية ، وجماعات تحريرية وحدوية متدمرة كثر فيها القتل مثل الجماعات الايرلندية والبولندية ، وجماعات معادية لرجال الدين ، وجماعات وضعية وأخرى معنية بالثقافة الأخلاقية وتزهو بأنها لا تؤم الكنائس المسيحية وإن أصرت على أن أخلاقها اخلاق مسيحية ليست دون أخلاق التقليديين . وكانت هناك فرق صغيرة من المتعصين أكثرها غير مغالية في تمصيحها وقد نذرت نفسها لهدف فردي أو لعمل اجتماعي ، ولكنها فيما عدا ذلك بمثابة اجتماعيا ، وجماعات الشيصوفين ،^(١٠) والنباتيين ودعاة الرفق بالأطفال أو الحيوان ، وجماعات النهي عن المسكرات إلى غير ذلك مما تضمنته القائمة الطويلة عن « الأعمال الحيرة » في القرنين التاسع عشر والعشرين ، وعن المثقفين ، ولم يكونوا أقل من ذلك بروزا ، إذ حاولوا جهدهم شجب أو إعادة بناء المجتمع المشوش الغريب الذي وجدوا أنفسهم بين ظهرائه .

ومن ثم فإن ما سميناه كوزمولوجيا جديدة (أو نظرية جديدة متطورة إلى الكون) إنما كان العقيدة الأساسية عند جبهة المتعلمين في الغرب ، رجالا ونساء ، خلال القرن التاسع عشر ، وهو المعيار الذي استرشدت به جماهير المعلمين ومن دونهم في تحديد تطلعاتهم . وارتضت هذه الكوزمولوجيا الجديدة المتطورة عقيدة التنوير عن التقدم وعن إمكانية بلوغ الإنسان الكمال على الأرض . وتحقيق السعادة هنا في الدنيا . ولكن القرن التاسع عشر أخذ عن هذه

المعتقدات طابعها الحاد والمباشر ، مثلما حدث حين استعبدت المسيحية المتأخرة من المسيحية البدائية الاحتمالات المخيفة ، وان كانت واعدة بمبشرة ، والخاصة بعودة فورية ثانية للمسيح . وهكذا ارتضى إنسان العصر الفيكتوري أمل عصر التنوير وبطلوته ، فأيد التقدم التدريجي واتباع سياسة حذرة بطيئة لتعليم الجماهير ، ودعا إلى قانون أخلاقي صارم تدعمه ضغوط اجتماعية من الناس المنظمة في جماعات ، وأيد حرية التجربة ولكن ليس على حساب مآراء مطلقات أخلاقية ، ودافع عن إتاحة فرص العمل للمواهب وألا تكون قاصرة على أهل الحسب أو الثراء بالوراثة ، وأيد السلام على الأرض شريطة ألا يكون على حساب العزة والكرامة الوطنية - ودعا إلى الديمقراطية الهادئة ، ولم يدع إلى الراديكالية ولا إلى الديمقراطية الاشتراكية ولا للديمقراطية الملتزمة حرفياً ببدأ « الحرية ، الاخاء ، المساواة » ، لقد تصور يقيناً إنسان العصر الفيكتوري أن بالإمكان أن يكون المرء ديمقراطياً ، ليبرالياً ، مستتيراً ، إنساناً عصرياً ، وأن يكون في الوقت ذاته ، ناجحاً ، سعيداً ، مرتاحاً هائناً حتى في هذا العالم الأرضي الذي لم ينعم فيه الجميع بعد بالرخاء والسعادة والمهنة والراحة . وكلمة « بعد » هذه كانت بمثابة مهديء لضميره . إذ توحى له بأن يوماً ما سيصبح الناس جميعاً سعداء مثلما هو الآن . وينبغي في الوقت ذاته على من واثقه الحظ ونعم بالامتيازات ألا يحاول ، وألا يدع الآخرين يحاولون ، بلوغ المستحيل فيعرضون بمحاولتهم هذه الممكن القائم حالياً للخطر . وينبغي ألا يؤدي وجود الإنسان الشرى ، أو البرجوازي المعتدل الثراء ، في عالم القرن التاسع عشر ، إلى بعث تلك التشبيهات الاستعارية عن صعوبة نفاذ الجمل من سم الحياط .

وجدير بنا ألا نترك أبناء العصر الفيكتوري الواقفين بأنفسهم ، ولابد أننا نحسدكم على ثقتهم بأنفسهم ، دون أن نعترف بأننا ورثة عقيدتهم عن الإيمان بالبشر - وهذا الإيمان صورة معتدلة بالمقارنة بتزعة التفوق الجامحة لعصر التنوير ، وهو الإيمان الذي أدخلنا عليه تعديلات وتحويرات واسعة حتى لنكاد نكون قد نخلينا عنه . ونلمس عند جون ستورانت مل هذا الإيمان بأجل

صورة ، وهو من عدة اعتبارات أفضلها على نحو ما نجده عند المفكرين . فقد انشق أكثر المفكرين عن رأي التنوير كما هو ممثل في التسوية الفيكتورية . حقا إن أدباء من أمثال لونجفيلو Longfellow وتينسون ، وديكنز وكثيرين غيرهم هم بصورة أو بأخرى على وفاق مع الطبقات المتوسطة الظافرة ، أو أنهم على أقل تقدير ليسوا في موقف المعارضة الحادة والمطلقة لكل ما ذهبت إليه هذه الطبقات . ولكن قليلين من رجال السياسة والأخلاق تواءموا مع فكر التنوير ، ومن هؤلاء جون ستيوارت مل ، فهو خير مثال .

إن جون هو ابن جيمس مل ، رجل عصامي من اسكتلندا ، وكان تلميذا أثيرا لبتام . ومن ثم يمكن القول بأن جون مل حفيد بتام . أكد طوال حياته التزامه الصادق بفكر التنوير-فهو ضد المسيحية في مجال اللاهوت دون الأخلاق . وهو مؤمن راسخ بالإيمان بقوة العقل وأثره على الحس السليم والقواعد التجريبية ، فائد الثقة في النزعات المثالية الفلسفية خاصة المثالية الألمانية (إذ قال مل ذات يوم إنه كلما هم بقراءة هيجل انتابه شعور خفيف بالغثيان) وهو مصلح غيور على تحسين الظروف المادية للحياهير ، ومؤمن بالحرية للجميع ، وبالتسامح مع أساليب الآخرين حتى وإن اختلفت مع أساليبنا . وربما كان قبل هذا كله إنسانا احس بعمق أن ثمة شيئا ضروريا تماما للحياة الإنسانية تعبر عنه تلك الكلمة الشكلية والتي تبدو غالبا فارغة من المعنى ألا وهي كلمة الحرية . بيد أن هذا المفكر ذاته جون مل ، هو الذي تراجع عما ورثه عن جده الروحي ، وعدله بأساليب كثيرة . إذ تأثر ، شأن كل أبناء جيله بالشعراء الرومانسيين من أمثال ورد زورث Wordsworth وكولريج Coleridge وعمد تحت تأثير هؤلاء الى تخفيف عقلانية التنوير الصارخة بمشاعر الشك والاستجابات العاطفية ، اللاعقلانية ، كإثراء للحياة لا وهما . بل إنه ، تحت تأثير كارلايل Carlyle أمضى فترة وجيزة ظن نفسه قد فتن بالصوفية ، ولكنه سرعان ما عاد إلى نزعة عقلانية معتدلة . وآمن بالحرية ، ولكنه في الفترة الأخيرة من حياته لم يقل عن نفسه فقط إنه ديمقراطي ، بل قال إنه اشتراكي بمعنى ما ، ذلك لأنه كاد يؤمن

بضرورة تدخل الحكومة ليس فقط من أجل دعم وفرض التعاقدات ، بل للعمل بصورة إيجابية وفعالة على تحسين وضع الفقراء والمعوقين . وكان مؤمنا بالمنهج النفعي ، فهو وريث بنتام الذي قرر في ملهبة الأخلاقي أن متع الإيمان بالله أقل من آلام ذلك الإيمان ، ومن ثم قضى برأيه ضد منفعة الدين . ومع هذا فإن جون مل استهواه في أواخر حياته نوع من العقيدة الماثوية خاص به حيث يدور الصراع بين إله الخير وروح الشر ، ويخوضان تلك المعركة المشكوك في نتيجتها ويحاول كل منهما أن يشدنا جميعا إليه . وانتهى الأمر بخليفة للدرسة المؤمنة بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال إلى أن استبدت به مخاوف شديدة من احتمال استبداد الأغلبية . وكتب تلك العبارة ذات الدلالة : « لأن الطبيعة البشرية العادية من طينة ضعيفة للغاية » .

بيد أن جون مل حدد بوضوح لايدانيه فيه أحد المبدأ الأساسي الذي تركز عليه ليبرالية القرن التاسع عشر [حين قال] :

« الهدف الوحيد الذي يبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء مجتمع متحضر وضد إرادته ، هو منع الأذى عن الآخرين . إن خير المرء ، ماديا أو معنويا ، ليس مسوغا كافيا . فليس من المستصوب إجباره على إتقان فعل ما ، أو الإمساك عنه بدعوى أن من الخير له أن يفعل ذلك ، ولأنه سيحقق له مزيدا من السعادة ، ولأن من الحكمة بل ومن الصواب ، في رأي الآخرين ، إتقان ذلك الفعل . كل هذه أسباب ملائمة للاحتجاج عليه ، أو للمجدال معه ، أو لحثه أو استعطافه ، وليس لإجباره ، أو لإلحاق أي أذى به لو فعل غير ذلك . ولكي نبرر سلوكنا بتعين حساب الضرر الذي يسببه السلوك الذي نريد أن ننهي عنه لشخص آخر . فالجانب الوحيد من سلوك أي شخص والذي يكون مشغولا عنه أمام المجتمع هو الجانب المتعلق بالآخرين . أما الجانب المتعلق به وحده فمعن الصواب أن يكون استقلاله فيه مطلقا . إن للفرد السيادة على نفسه وعلى بدنه وعقله » .

سيبدو هذا في نظر الكثيرين من المفكرين اليوم بعيدا ، وساذجا للغاية وربما في غير محله ، وربما تضليبا خاطئا . فنحن الآن نرتاب في كل أشكال السيادة ، على الأقل إذا ما جرفتنا تيارات النسبية الفلسفية الداعية اليوم ، أو إذا ما كنا لا نزال نتق في المطلقات ، وليست القدسية المطلقة لسيادة الفرد على نفسه إحدى هذه المطلقات التي تؤمن بها . غير أن بعض هذه المعتقدات التي عبر عنها مل هنا ذاعت في أمريكا على نطاق واسع في منتصف القرن العشرين . فنحن لا نزال نتعاطف مع الإنسان الفرد الذي يحاول أن يحدد ، ويؤكد ، ويعطي من قيمة تفردته والذي يعد عنصرا من عناصر التقليد في الغرب . ولا نزال نعزف عن التنظيم الصارم ، وعن الطريقة الأبوية في الحكم وعن الإذعان للسلطة ، حتى وإن كنا ننشد الأمان ، وقد سئمنا الصراع الداروني الحر الدقيق . ونحن لا نزال نفكر في الإنسان العاقل ، ليس باعتباره عضوا في مجتمع مثله كمثل أفراد النحل أو النمل ، بل باعتباره حيوانا حرا ، طواطا ، مغامرا . صفوة القول أننا لا نزال نعيش جزئيا على الرصيد الفكري والعاطفي للقرن الماضي - كما نعيش في الحقيقة كذلك على كل التقليد الموروث عن فلسفة الغرب وأخلاقه .



الفصل الثلاث

٢ - القرن التاسع عشر
هجمات من اليمين ومن اليسار

هجمات من اليمين ومن اليسار

شهد القرن التاسع عشر تطورا كاملا لعملية التحول في أسباب الرزق عند قطاع هام جدا من رجال الفكر ، ونعني به قطاع الكتاب والمؤلفين . وشهد كذلك اللمسات الأخيرة في عملية تكوين الفئة الحديثة المتميزة التي نسميها المثقفين أو رجال الفكر . وهذان الموضوعان يتعين أن يحظيا باهتمام خاص عند عرض التاريخ الفكري للغرب .

فمنذ أيام الإغريق حتى مستهل العصر الحديث كان الكتاب على اختلاف شاكلتهم ، شعراء وروائيين وباحثين ، يتكسبون بإحدى وسيلتين إما أن يكون لأحدهم دخل يأتيه كعائد من أملاك خاصة به ، أو إعانة تأتيه منحة من أرباب يرعونه ، مثل رعاية الأدب والفن في عصر الرومان ، أو من الدولة مثلما كان الحال مع كتاب الدراما الإغريق ، أو من مؤسسة كما كان الحال بالنسبة للرهبان في الأديرة . ومع اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر بدأت تظهر تدريجيا سوق واسعة للكتب ، بحيث استطاع المؤلفون والناشرون وريدا وريدا وضع نظام لحقوق النشر ، وأضحى الكاتب تاجرا له رخصة بيع إنتاجه بالتعاون مع ناشر يتحمل جانبا كبيرا من المخاطرة التجارية . ثم ظهرت طباعة الدوريات ، ومن بعدها الصحف في القرن الثامن عشر والتي أصبح الكاتب يعمل بها نظير أجر يتقاضاه منها سواء في صورة مرتب ثابت أحيانا ، أو الأجر بالقطعة أحيانا أخرى . ونعتبر القرن الثامن عشر هنا بمثابة فترة انتقال . لقد كان نظام حقوق النشر غير كامل ، وكان رعاية التأليف الموسرون لا يزال لهم شأن كبير ، ولم تستطع الصحف تقديم جوائز حتى لانجح العاملين فيها ، ولا تزال العبارة الانجليزية الشهيرة شارع جراب Grub Street أو حي فقراء الكتاب والمؤلفين عبارة دالة على الفئة الكادحة التي تصارع في ميدان الكلمة المكتوبة . ومع هذا فقد ظهر ، خاصة في إنجلترا وفرنسا ، فريق من الكتاب الذين عاشوا حياة - مهما كانت بائسة - على بيع ما يكتبونه في سوق حقيقية ، ولعل سير والتر سكوت هو أول من حقق ثروة نظير ما سطره قلمه ، ثم فقدنا بعد ذلك ، مثلما فقدنا

مارك توين ، في عمليات استثمارية حمقاء في مجال النشر على نطاق واسع وقد كان مجال عمل جديد .

وما ان انتصف القرن التاسع عشر حتى أصبح للمؤلفين مكانتهم الحديثة الكاملة . فأصبحت هناك جوائز كبيرة للمؤلفي أوسع الكتب بيعا وانتشارا ، وان تدهورت أرزاق أقلهم نجاحا إلى أدنى حد . واكتملت صناعة الصحف ، الدوريات التي يربحها ويغذيها مراسلون ومحررون يتقاضون رواتب ثابتة ، فضلا عن كتاب من الخارج . وازدهرت الدراما على يد شكسبير الذي كان على ما يبدو مديرا مسرحيا من الطراز الأول ، وأصبح المسرح يحقق عائدا مجزيا . وبدأت حقوق ومكافآت المؤلفين عن الأعمال الناجحة في العصر الفيكتوري تزداد وتتضخم . وتبدو واضحة السبيل الموصلة من هنا إلى هوليود . وثمة بوادر لفرصة جديدة أخرى لأولئك المتكسبين من وراء تسويد الصفحات بكلمات يسطرونها ، وتعني بذلك الإعلان التجاري . بيد أن الإعلان كان حتى عام ١٨٥٠ لا يزال في المهد ، ولم يغد حرفة جديرة بالتقدير .

واستمرت الكتابة الفنية العلمية ، بما في ذلك العلم البحت ، في تلقي الإعانات وبخاصة من المؤسسات . ولكن مع بداية القرن التاسع عشر أصبحت المؤسسات المانحة للإعانات مؤسسات دنيوية أكثر منها دينية ، كما أنها خضعت في القارة الأوروبية لسيطرة الدولة وتوجيهها . وأصبحت تجارة الكتاب المدرسي مصدر دخل إضافي طيب لبعض المثقفين . ولكن يمكن القول إجمالا أن بقية المعنيين بالثقافة البحتة ، أولئك الذين شغلتهم مهمة الوعظ والتعليم ، ظلوا يعتمدون على ما يتلقونه من رواتب ثابتة وضميلة نسبيا ، تأتيهم من الدولة أو الكنيسة أو المدرسة أو غير ذلك من المؤسسات المختلفة . وظلت المحاماة ، مثلما كانت على مدى قرون طويلة ، حرفة علمية متخصصة رهنا بالكفاءة الفردية شأن أي عمل تجاري آخر . ولم يكن الطب قد أضحي حرفة فنية متخصصة حتى مطلع العصر الحديث ، ولكنه أصبح مع منتصف القرن التاسع عشر من أرفع المهن شانا وأكثرها تقديرا ، وإن ظل كوسيلة للتكسب الاقتصادي ، قائما مثل المحاماة على أسلوب المقولة أساما .

وليس بإمكاننا أن نستطرد هنا في هذا المجال الأخاذ والمجهول نسيا أعني سوسولوجيا المهن . ولكننا أبرزنا نقطة محددة وهي أن الكتاب المحترفين قد انخرطوا تماما خلال القرن التاسع عشر في تيار المنافسة الاقتصادية كباعة للكلمات وأن كل من كانت حرفتهم الأساسية ممارسة نوع من التفكير والتخطيط عن قصد وروية . وقد ازداد عددهم الآن أكثر من أي فترة مضت . ضمتهم أكثر وأكثر تيارات المنافسة الاقتصادية الفردية للقرن التاسع عشر . وكان الوعاظ والمعلمون وحلهم الاستثناء ، وإن لم يكونوا جميعا سواء في هذا . إلا أن المثقفين ظلوا مثقفين ، فخورين بذلك ، بل انهم في أكثر المجالات تأثرا بالمنافسة ، ونقل الصحافة مثلا ، كانوا واعين دائما بقدر من التميز في النظرة عن أولئك الذين يبيعون ويشتررون سلعا مادية . وإن النجاح التجاري العظيم ، خاصة ما يتحقق منه في مجالات هامشية مثل السيخا في هولبود أو الإعلان أو الدعاية يخلق خاصة في أمريكا المعاصرة انطبعا سيئا لدى الكاتب الناجح مما يدفع به ناحية اليسار .

وفي رأينا أن أهمية هذا التحول في الوضع الاقتصادي ، وإلى حد ما التحول في المكانة الاجتماعية ، للمثقفين في العالم الغربي لا تكمن في الإلقاء بهم في خضم دوامة تجارية مبتذلة بحيث فقدوا الهدوء واستقلال الرأي . فالمثقفون في العالم الغربي لم يعيشوا جميعا على وجه اليقين في أبراج عاجية بمنأى عن غبار وحرارة العالم في أي عصر من العصور . وإنما الجديد في العالم الحديث هو العملية التي اتمملت بوضوح خلال القرن التاسع عشر وجعلت المثقفين معتمدين جزئيا في رزقهم على جمهور واسع ، وهو ما حدث بخاصة للكتاب .

ولنا أن نتوقع أن يعود الاعتماد على تقاليد وعادات الغالبية ، جبهة الكتاب الناجحين إلى إغراء العامة وتلقهم ، وإلى قبولهم للعلاقات الإنسانية كما الفوها . أي يفرض بهم باختصار إلى الامتثال والتأثر الاجتماعي . ولا ريب في أن من بين ملايين الملايين من الكلمات المطبوعة ستجد الكثير منها سطرها أصحابها

لا لشيء الا من أجل تسليية الإنسان العادي أو إثارة ، ومساعدته على الحرب ، وتأكيد أهوائه ، ومساندة التسوية الفيتورية . ومع هذا فإن كل الكتاب الكبار تقريبا وكل من ندرس كتاباتهم كجزء من تراثنا ، وكذلك عدد كبير من الكتاب الذين طواهم النسيان هاجموا الأوضاع على النحو الذي كانت عليه . ولقد كان على الكاتب المسئول عن التحرير في العالم الحديث ، شأنه شأن الراعظ ، أن يقف ضد شيء ما . وهاجم كبار كتاب القرنين التاسع عشر والعشرين البشر متهمينهم بالفشل . ولنتأمل معا كلا من كارلايل وامرسون وثورو وماركس ونيشه . لقد كان هؤلاء بطبيعة الحال مفكرين سياسيين وأخلاقين ، ولم يكن بإمكانهم أن يكونوا كذلك دون الاعتقاد بأن بني جلدتهم من البشر على خطأ أو كسالى أو أغبياء أو خبثاء . بل إن الروائيين أنفسهم كانوا كذلك مناضلين من أجل قضية يؤمنون بها - ويبدو بعضهم أكثر وضوحا في نضاله هذا حين يجاهر بأنه محل علمي للسلوك البشري . وهنا نتذكر على الفور كلا من زولا أو دريزر .^(١) Dreiser .

بيد أننا ننقل بذلك إلى نقطة ثانية تتعلق بدور المثقفين في العالم الغربي الحديث ، وهي مشكلة أساسية في فرع من فروع علم الاجتماع وإن كان لا يزال أقل تقدما من سوسيولوجيا المهنة - ونعني به Wissenssoziologie أي سوسيولوجيا أو علم اجتماع المعرفة والتعلم والأفكار . ونحن بحاجة هنا إلى إضافة ملاحظة واحدة فقط عن الوضع الحديث للكاتب الذي يعتمد على سوق شعبية واسعة لترويج سلعة . فالغالب الأعم أن أجزل الأعمال عطله لمثل هذا الكاتب هي الإساءة إلى عملائه ، أن يقول لهم إنهم حقى ، خاصة في أمريكا حيث نجد المغفلين من فئة المغفلين السذج booboisie عند ميكنين قد اعتادوا على قراءته باستمتاع وتلذذ ، وحيث نجد آلاف الباييتيين (أو المقلدين دون فهم لمثل وأخلاقيات الطبقة المتوسطة) يقبلون في شغف على شراء روايته « بابيت » Babbitt لمؤلفه سنكلير لويس ويجعلون منها واحدا من أوسع الكتب راجا .

وليس لدينا يقينا الوقائع الكافية التي تكشف لنا عن اتجاه المثقفين على مدى ثلاثة آلاف سنة من تاريخ الغرب وموقفهم من نظرة مجتمعاتهم إلى الكون . ولم يتسن لنا بعد صوغ تفسير واف أو نظرية شافية عن الدور الاجتماعي للمثقفين . وكل ما لدينا تنف من المعلومات وإرهاصات لنظريات ، تظهر من حين إلى آخر بين ثنايا هذا الكتاب . ويمكن القول ان المثقفين كجماعة ، وربما باستثناء الفترة الأولى من الأيام المقدسة للمسيحية ، كانوا واعين تماما بتأثيرهم عن جمهرة الناس المحيطين بهم ، أي كان لديهم « وعي طبقي » متميز . والملاحظ في كل العصور بما في ذلك عصور الظلام وقها كانت الطبقة الحاكمة الجديدة أمية ، بل وحتى في مجتمعات معادية للفكر عن عمد وسبق إصرار كان بعض افراد فئات المثقفين قد وصلوا إلى قمة السلم الاجتماعي . وكان البعض - قسيس الريف في العصور الوسطى ، والمعلم في أكثر العصور - أدنى إلى القاع من حيث الأجور الحقيقية .

ومع هذا فإن من الصعوبة بمكان صوغ تعميم محكم ولو عن فترة محددة ، ناهيك عن مسار التاريخ الغربي كله ، بشأن اتجاه فئات المثقفين من النظام الرسمي في مجتمعاتهم . فقد كان هناك متمردون دائما وأبدا عند أعلى القمة ، على الرغم من أننا لا نعرف غير النزر اليسير عنهم في العصور المظلمة . فالتعاقب واضح جلي من أفلاطون إلى الآباء المسيحيين الأوائل ثم ابيلا وويكيليف إلى أعداد المتمردين الذين لا حصر لهم في أيامنا هذه . غير أن من المحتمل أن يكون الجانب الأكبر من فئات المثقفين ، وربما الغالبية العظمى ممن تولوا مهام الوعظ والتعليم والخطب والتحرير والتعليق كانوا من الممثلين الملتزمين اجتماعيا ، يدعمون الأوضاع كما هي قائمة ، و يحافظون بأبسط معاني الكلمة ، أي دعاة « الحفاظ على الوضع كما هو دون تغيير » . ولا ريب في أن المستمعين إليهم وقراءهم كانوا ملتزمين ومحافظين في سلوكهم ، والا لما تصدينا هنا لدراسة التاريخ الفكري للغرب - فلن يكون ثمة غرب . ومن المحتمل حقا أن نجد أكثر قراء الكتابات غير الملتزمة اجتماعيا في الغرب الحديث ، أي قراء الكتابات التي تهاجم النظام الرسمي غير متأثرين إلى الحد الذي يجعلهم متمردين . إنهم

يحققون نوعاً من التنفيس أو الراحة النفسية مثلما اعتاد أسلافنا التنفيس عما يعمل في صدورهم من خلال العظات التي يقدمونها عن نار الجحيم .

ومن الواضح على أية حال أنه منذ أرهاصات التنوير كان القطاع الخلاق من فئات المثقفين غير قانع بوجه عام بالعالم المحيط به ، قلقاً من أجل إصلاحه ، ومؤمناً بإمكانية إصلاحه . واتفق فلاسفة القرن الثامن عشر فيما بينهم وإن كانت هناك بعض الخلافات حول المناهج - اتفقوا على إمكانية إنجاز الهدف سريعاً ، وأن بالإمكان إعادة بناء المجتمع وفق معايير محددة (معايير الطبيعة والعقل) واضحة بيئة للجميع ، بعد استئثارهم . وكشف مثقف عصر التنوير عن مقتهم لأصحاب الامتيازات من غير المستترين - القساوسة والنبلاء التقليديين ، وحفنة المثقفين الذين عارضوهم - ولكنهم أحبوا ووثقوا في المستترين المحرومين من الامتيازات ، أو العامة الذين اعتزموا تدريبهم على حياة المدينة الفاضلة (البيوطوبيا) .

وظل المثقفون الإبداعيون على ثورتهم حتى مستهل القرن التاسع عشر وإن لم يعودوا يشكلون عصبية واحدة متحدة . اتجه البعض في بحثه عن مثل أعلى نحو اليمين ، صوب الدين ، تجاه الأرستقراطية القديمة أو المجددة ، نحو نوع من السلطة ، من أجل خطة محددة تستهدف جعل الكثرة الغالبة وديعة هادئة . راضية وربما سعيدة أيضاً . واتجه البعض الآخر يساراً ، صوب صيغة تعبر عنها اليوم الكلمة التي تثير فزع الرجل التقليدي صاحب الأملاك - أعني كلمة الاشتراكية . والأهم من ذلك أنه مع مضي سنوات القرن دخل المثقفون المبدعون أكثر فأكثر في صراع مع فئة من الناس قصدوا بالتحليل فلاسفة القرن الثامن عشر فأولوها العناية والرعاية - ألا وهي عامة المتعلمين وليسوا مثقفين الطبقة الوسطى . ونيل كتاب القرن التاسع عشر عن لانزال نذكرهم ونقرأ لهم ، أكثر المعايير الواردة في الفصل الأخير مثل معايير التسوية الفكرية . ويشارك هؤلاء الكتاب بعض مواقف الطبقة الوسطى ، خاصة اقتناعها بأن التقدم

حقيقي ويمكن . وشاركونها على اقل تقدير نظرتها الى التاريخ كعملية وفيض متصل . ولكنهم يمتنون فئات الطبقة الوسطى ، ممن اصطنعوا لهم صفات يسمونهم بها مثل أعداء الثقافة . بل ان هربرت سبنسر الكاتب الذي يمجّد انجازات الطبقة الوسطى - وهو كاتب يعتبره أهل الفن وعلم الجبال عدوا للفن والثقافة - وكتب بحثه الجامع الموسوعي عن القرن التاسع عشر ليس كاتباً ملتزماً او انساناً قانماً ، بل كان معارضاً قوياً لرجال الدين ، ومقتنعاً بأن أكثر ما في هذا العالم خطأ . كان سبنسر باختصار يحتاج ويتلذذ ويشكو من الشكوى ، ويعجز عن الاستطراد في الوصف أو التحليل طويلاً دون شكوى - ونادراً ما يمتلح - ودون الاعراب عن ضيقه وأساه . لقد أصبح يتأبه الاحساس بالمرارة التي تنتظره من الكتاب الجادين . ولقد كان المثقفون المبدعون خلال القرن التاسع عشر يتقدمون باطراد صوب الوضع الذي بلغوه في امريكا المعاصرة ، حيث نتوقع ان تصبح الشكوى على لسانهم امراً طبيعياً مثلما يتفلسفون ، وحيث نتوقع ان نقرأ في أي كتاب جاد عرضاً لأوجه الخطأ في كليتنا ، أو لازمة الأسرة ، أو لدمار التربة السطحية ، والأزمات في العلاقات الدولية ، والنهاية المقبلة لثقافتنا . بل إنك لو اوجد شكوى بشأن دور المثقف . وحدث منذ سنين أن أصدر الكاتب الفرنسي جوليان بندا كتاباً تحت عنوان خيانة المثقفين *La trahison des* *clercs* .

انا نبالغ هنا بطبيعة الحال . فإن العلم أو المعارف التراكمية لا يمكنها في ذاتها ان تمتدح أو تلم ، أن تأمل أو تخشى ، وثمة قدر هام من الكتابات العلمية متاحة الآن . فقد يعمل بعض الفنانين بهدف ادخال السرور أكثر مما يهدفون إلى التحسين والتطوير ، هذا على الرغم من أن القسط الأكبر من الفن قد يأتي في صورة حكم عن العالم . ومع ذلك فاننا لن نجانب الصواب كثيراً حين نعمم فنقول ان أكثر فئات المثقفين إنتاجاً وإبداعاً وخاصة الكتاب منذ الثورة الفرنسية قد نبذوا الجانب الأكبر من أسلوب حياة الطبقات الوسطى في الغرب ، ونبذوا القيم السائدة بين أبناء الطبقة - ويجب ألا يغيب عن البال الذين حاكوا وتطلعوا

إلى مكانة الطبقة الوسطى التي كانت تشكل الكتلة الأساسية للطبقة العاملة آنذاك .

هجمات من اليمين :

توخيا للسهولة سنصنف الهجمات ضد الأساليب التقليدية للحياة في القرن التاسع عشر إلى هجمات من اليمين واخرى من اليسار . ولقد نشأ هذان الاصطلاحان عن الممارسة البرلمانية الفرنسية في مطلع القرن ، وذلك عندما عمد المحافظون أو المليون إلى الجلوس جماعة واحدة على يمين رئيس المجلس ، وتجمع الدستوريون والاصلاحيون الراديكاليون على يساره . وينطوي هذا الوضع على قدر من الملاءمة الرمزية ، نظرا لأن اليسار في إجماله ينشد دفع المسيرة قدر المستطاع ابتغاء التحقيق الكامل « لمبادئ » عام ١٧٧٦ وعام ١٧٨٩ ، أي الأهداف الديمقراطية للثورتين الأمريكية والفرنسية ، وينشد اليمين في إجماله إقامة مجتمع أقل ديمقراطية . وطبيعي أن الفوارق البسيطة وذات البعد الواحد التي يوحى بها هذان المصطلحان غير كافية لقياس تعقيدات الرأي حتى في والسياسية . وذلك لأسباب عديدة منها أن المركز الذي نبدأ منه قياس اليمين واليسار ليس نقطة ثابتة واضحة ، إذ ثمة دائما ذلك التوتر الديمقراطي بين المثل العليا للحرية والمساواة التي أشرنا إليها . ثم إن المثل الأعلى للأمن يضيف تعقيدا جديدا . ومع هذا فإن تقسيم الهجمات إلى يسار ويمين ، واعتبار هذا التقسيم وسيلة تقريبية لتصنيف الهجمات ضد الوضع الذي حددنا معالاه في الفصل الأخير ، سيفيد ، خاصة إذا لاحظنا أن الخط خط منحني بحيث يمكن إذا امتد أن يشكل دائرة يلتقي طرفاه ولعل من المثير واللافت للنظر خلال السنوات الأخيرة للجمهورية الفرنسية الثالثة أن نرى كم من المرات اتفق فيها رأي المليونين والشيوعيين ، وكلاهما يمثل حسب المصطلحات السياسية تطرفا بين اليمين واليسار ، وصوتوا معا الى جانب قضية بذاتها . لقد كره الطرفان في غيرهما وحاس

الاصلاحيين المبتدلين الذين لا ينشدون إحداث تغير ثوري .

أدرك فلاسفة القرن الثامن عشر بالفطرة الغريزية السليمة التي ندرك بها أعداءنا أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية هي العدو فاختصوها بأشد الهجمات، وأقساها . ذلك لأننا لو آمننا مثلما آمن جبهة هؤلاء الفلاسفة بأن الإنسان العادي خيرٌ وعقل بطبيعته فإن النقيض المقابل لذلك هو فكرة الخطيئة الأولى . ولكن الجانب الأكبر من مجموع أفكار التنوير - النزعة الطبيعية وإنكارها للغيبيات ، والنزعة المادية ، والإيمان بالتقدم المؤكدها على الأرض ، ومقت التقليد والتراث وكرامية التسلسل الطبقي الرسمي ، والإيمان بالحرية أو المساواة ، وأحيانا بالحرية والمساواة معا - يجد في المسيحية التقليدية المنظمة مجموعة مقابلة من الأفكار المناقضة . وسبق أن لاحظنا أن التنوير ذاته يعد بمعنى من المعاني ابن المسيحية . وسوف نرى أن الكنائس بما في ذلك أكثرها محافظة ، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية والانجليكانية على سبيل المثال لم ترفض أبدا أن تكشف جزئيا مع التحولات التي جرت منذ القرن الثامن عشر . وقد نخطيء في الحقيقة إذا انتهينا إلى الصيغة القائلة : إن « المسيحية » و « الروح الحديثة » مثلان نسقين متقابلين للقيم ينفي أحدهما الآخر ولا سبيل لوجودهما معا . ولقد لاحظنا في الفصل السابق أن الاختلاف إلى الكنيسة سواء من الكاثوليك أو البروتستانت يشكل أحد عناصر التسوية الفيكتورية . ونخلص من هذا إلى أن المسيحيين لا بد وأن يؤمنوا بالديمقراطية خاصة في الولايات المتحدة حيث الجميع يؤمنون بها فيما عدا قلة نزقة .

ومع هذا قدمت الكنائس الرسمية من حين إلى آخر مفكرين كانوا من أشد خصوم الديمقراطية عنادا . ولعل أكثر هؤلاء بلاغة وقدرة وابتعادا عن الواقع هو جوزيف دي ميستر^(٣) . وهو من رجال البلاط العاملين في قصر فرساي ، وقد نفتته الثورة الفرنسية ، وسمى جاهدا إلى رد رفاقه إلى ما كان يؤمن بأنه الحقائق الحالية . وهاجم فرنسيس ليكون اعتقادا منه بأنه أحد زارعي الشر في العصر

الحديث ، حين قال تمحيذا بإمكانية وجود شيء جديد ونافع.. وسوف يشعر الكثيرون بالدهشة والسخط حين يقرأون فقرة مثل الفقرة التالية ، ولكن من المهم أن ندرك أن ثمة في ثقافتنا من لا يزالون يؤمنون بمثل هذه الآراء :-

« إن ذات العنوان [الأداة الجديدة] الذي اتخذته (ليكون) لكتابه الأساسي خطأ مثير . فليس ثمة من أداة جديدة يمكن أن تبلغ بها ما كان عسير المنال على أسلافنا . وأن أرسطو هو المشرح الأصيل الذي شَرَحَ وبينَ لنا الأداة البشرية . ولا يسع المرء الا أن يبتسم في سخرية إزاء رجل يشرنا برجل جديد . ولندع هذا التعبير للتجميل . ان الروح الانسانية هي ما كانت دائما . . . ولن نجد انسان في الروح الانسانية اكثر مما حوت . وأكبر الكباثر الظن بأنها مسألة ممكنة الحدوث ، انها جهل بالكيفية التي ننظر بها الى أنفسنا . . . قد تكون هناك بخاصة اكتشافات علمية تعد أدوات ملائمة تماما لاكتمال هذه العلوم ؛ وهكذا كان حساب التفاضل مقيدا للرياضيات مثلما افاد الترس المسنن في صناعة الساعات . أما بالنسبة للفلسفة العقلانية فمن الواضح ان ليس بالامكان اصطناع اداة جديدة ، تماما مثلما لا يوجد شيء كهذا في الفنون الميكانيكية بعمامة » .

وأهم أعمال ميستر كتابه المسمى « عن البابا Du Pape » وهو دفاع عن السلطة البابوية ، وعن الاحكام البابوية المعصومة من الخطأ ، وهو بوجه عام دفاع عن نظام سلطوي استبدادي في عالم ظن انه يهوي الى فوضى في العقيدة والممارسة . وكتب يقول « إن النزعة البروتستانتية أو النزعة الفلسفية أو غير ذلك من آلاف النزعات ، وهي كلها نزعات ضالة أو مسرفة بدرجة أو بأخرى ، قد حطت كثيرا من قيمة الحق وانتشار الصديق بين الناس ، ومن ثم فإن الجنس البشري لا يسعه البقاء في هذا الوضع الذي وجد نفسه فيه الآن » . ولكنه بدا واقفيا بما فيه الكفاية إذ لم يأمل في أي إصلاح فجائي وفوري للوضع ، خاصة بين شعوب سارت على هذا النهج طويلا مثل الشعوب الانجلو ساكسونية . ولكنه كان يأمل في تكوين نواة من بعض ذوي الحكمة والمباديء في البلدان التي لا تزال محافظة على نزعتها

الكاثوليكية ، وأن تماسك هذه العصبية وتصمد أمام عاصفة النزعة المادية ، والإلحاد والتقدم العلمي ، وتعمل على رد العالم إلى صوابه بعد الانهيار المحتوم . وهناك اصطلاح طنان يستخدم للقدح عادة ويمكن أن يوصف به ميستر وهو أنه رجل رجعي آمن بأن لا شيء جديدا يمكن أن يكون نافعا ، ولا شيء نافعا يمكن أن يكون جديدا ، وأن التوليفة الكاثوليكية في العصور الوسطى صحيحة لكل زمان . ومع هذا لم يستطع ميستر الإفلات من التاريخ ، ومن ثم نجد على الأقل أسلوبه البلاغي الواضح اللاذع يحمل بصمات القرن الثامن عشر بصورة لا تحطئها العين . وأكثر من هذا أنه في ازدرائه لأصحاب النزعة الانسانية في عصره ، وفي مقتته للحساسية العاطفية يكشف عن سمات للنزعة السلطوية الاستبدادية الكاثوليكية ذات الطابع السافر والتي كانت تثير ضائقة أصحاب النفوس الطيبة داخل الكنيسة ذاتها . ولنلاحظ الطريقة التي يعبر بها في فقرته السابقة عن رأيه زاعما أن من الخير ترك عبارات مثل « الإنسان الجديد » للإتجيل . علاوة على هذا فإننا لو قرأناه بعناية وحرص ، سيئين لنا انه يؤمن ببعض الأفكار عن طبيعة المجتمع « العضوية » وعن القوة للنقطة للتقليد والانحياز ، وهي الأفكار التي نجدها عند بيرك Burke . ولكن أسلوب ميستر أقل ميلا الى التوفيق من أسلوب بيرك ، كما أنه يترك انطبعا بأن مجتمعه العضوي الخير أقرب إلى المجتمع الثابت وبصورة متناقضة .

ولا يعدو ميستر في نظر جمهرة الأمريكيين في القرن العشرين أكثر من نموذج شاذ من عالم آخر . ولسوء الحظ فإن أكثر الأمريكيين يجلدون نفس القدر من الصعوبة في الفهم المتعاطف لناقد للديمقراطية أكثر عمقا . ونعني به الناقد الأيرلندي ادموند بيرك . عاش بيرك في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، وأهم كتبه « تأملات في الثورة في فرنسا » الصادر عام ١٧٩٠ . ولكنه من أقدر المفكرين على نقد المعتقدات الأساسية للتتوير ، وظل على مدى القرن التاسع عشر أهم منهل لنوع خاص من المعارضة المحافظة لاتجاهات العصر . وكان بيرك بروتستانتيا ، وانجليكانيا مخلصا ، شب وترعرع في ظل التأثير الانجليزي ، وبنى حياته

ومستقبله داخل مجلس العموم البريطاني . وساند قضية المتمردين الأمريكيين من خلال خطاب له عكف الكثيرون من الأمريكيين على قراءتها طويلا ، ولكنه أكد منذ البداية ما ارتله خاطرا مدبرة تنذر بها الثورة الفرنسية ، وقاد منذ البداية حملة فكرية ضد هذه الثورة . وزجت به هذه الخطوة الى خضم صراع عنيف مع مفكري عصره التقدميين . ونظر إليه أكثر الأمريكيين في عصر جيفرسون نظرتهم إلى روح جاهلة . وجدير بالذكر أن كتاب توم بين Tom Paine « حقوق الانسان » كان ردا على بيرك ، ولا يزال الأمريكيون حتى يومنا هذا يرون أن توم بين كان أقوى حجة . ومع هذا فإن بيرك جدير بأن يحظى بالاهتمام بما في ذلك اهتمام الديمقراطيين الخالص من أبناء اليسار ، ذلك لأنه يبدو في نظر الكثيرين مفكرا قدم تحليلات لبعض العلاقات الإنسانية قيمة بأن نراها تشكل إضافات جيدة لرصيدنا القليل من المعرفة في مجال العلوم الاجتماعية . ومن العسير أن نستخلص هذه الإضافات من بين أطنابه وبلاغته . علاوة على هذا لا يزال عند بيرك نواة صلبة من الإيمان المسيحي الذي لا سبيل إلى ردها إلى المعارف المتراكمة بالمعنى العلمي .

رأى بيرك أن الثورة الفرنسية هي أساسا نتاج طراز معين من المثاليين الذين تربوا على آمال التنوير العظيمة . ولم يذهب بيرك إلى القول بأن كل شيء كان على ما يرام في فرنسا خلال العهد القديم ، وأن فرنسا لم تكن بحاجة إلى شيء لإصلاح الحياة السياسية والاجتماعية . لم يكن بيرك من هذا الطراز الرجعي على الرغم من أنه بدا في هجائمه التي استمرت بعد أن دهم عصر الارهاب فرنسا مفكرا متزمتا مثل ميستر سواه بسواه . والقاعدة الأساسية التي انطلق منها بيرك في نقده لزعماء الثورة الفرنسية هي أنه بدلا من العمل على إصلاح خلل أو إعادة بناء جدار أو إصلاح سقف أو ما شابه ذلك عملوا إلى هدم كل البناء ثم أقاموا بدلا منه بناء جديدا وضع خطته معلومهم من الفلاسفة . ولكن المبنى القديم كان البناء الوحيد القائم ، وحتى لو اتفق رأي الناس على إقامة مبنى جديد وفق خطة نظرية وضعها مفكروهم فإن البناء سيستغرق وقتا . بيد أنهم لم يجمعوا على رأي

كهذا في واقع الأمر . وكل ما حدث أن تم هدم البناء هدمًا كاملاً بصورة شاملة . وبقي الشعب الفرنسي في العراء بغير مأوى نهبا للعواصف والأنواء . وانتهى الأمر بأن أقيم البناء الجديد بطريقة تشبه الترقيع مستخدمين في ذلك رقعا من مواد قديمة . وفعلوا ذلك مضطرين لأن الناس لا يسعهم الحياة بغير مأوى في العصر الحديث . غير أن البناء القديم الجديد لم يشيده الفلاسفة ، إذ لزم أن يبنيه بناء معلم ، رجل قادر على انجاز ما يشاء ولو عن طريق الاستبداد إذا اقتضى الأمر - صفوة القول أن من أقام البناء هو نابليون بونابرت . حقا إن بيرك الذي كتب هذا خلال الفترة من ١٧٨٩ - ١٧٩٠ تنبأ بدكتاتور مثل نابليون ، وقد جاء هذا الدكتاتور فعلا واعتلى السلطة في عام ١٧٩٩ .

أخيرا فإن الحديث الذي أسلفناه لا يعني بيرك حقه ولكنه قد يساعد القاريء على تتبع دراساته التحليلية . يبدأ بيرك من نظرة مسيحية تشاؤمية عن الإنسان الحيوان والحقيقة انه كان يحقت روسو مقنا شديدا تجاوز مقته لأي إنسان سواء ، ذلك لأنه هو من بشر بالطبيعة الخيرة للإنسان على فطرته قبل ان تفسده الحضارة . وقد أطلق على روسو عبارة « سقراط الجمعية الوطنية المخبول » . ويرى بيرك ان العامة من الناس اذا تركناهم على طبيعتهم وانصاعوا لحوافز رغباتهم وشهواتهم فإنهم سينزعون الى التهور والغش والخداع وانتهاك الحرمات والعيش حياة البهائم . بيد أن أكثرهم لا يأتون شيئا من هذا في حياتهم اليومية ، كما ان المجتمع السوي قادر على معالجة المخالفات الاجرامية. ويقدم لنا المجتمع المتحضر صورة مذهلة تبين لنا كيف يتصرف الأشرار « بطبيعتهم » أو بإمكانياتهم تصرف الأخيار ، أو يبدون على الأقل في صورة حمئة . ومن ثم يعمين علينا أن نخلص من هذا إلى أن الصواب هو نقيض ما قاله روسو : انهاء الإنسان للمجتمع ، وإذعانه للتقليد والأعراف والأهواء والقانون وما شابه ذلك أنقذه ولم يدمره . وإن بيئته الاجتماعية والسياسية هي الحائل بينه وبين العناء والغرضي » .

يلزم عن هذا ان على الانسان بالضرورة الا يعتمد الى تدمير الجانب الاساسي من التنظيمات والمؤسسات والعلاقات الإنسانية والمنظمة والتي تطلق عليها عبارة « المجتمع المتحضر » . حقا إن أي انسان نابه متمتع بقدرات سوية يمكنه ان يبتكر ويدير مختلف الأنواع من السبل الجديدة لمعالجة هذه الموضوعات ، وأن يبتكر التحسينات النظرية مما يشكل تطورا وارثقاء حقيقيا حين تؤتى ثمارها . غير أن بريك يؤمن بضرورة الحذر عند سلوك هذا الطريق ، وأن نعود إلى استحداث عدد قليل من التغيرات كل مرة ، وأن نتجنب محاولة التغيير الشامل للمجتمع المتحضر . والذي حدث أن الفرنسيين عملوا في عام ١٧٨٩ إلى الإطاحة التامة بهذا المجتمع برمته ، وسعوا إلى تغيير كل شيء بدءا بنظام الموازين والمقاييس وانتهاء بانتخاب الاساقفة وبنية الحكومة المركزية . وعهدوا بالمهمة إلى رجال الفكر النظري بدلا من الالتزام برأي أهل الخبرة العملية .

ويرجع جزئيا بقاء العامة على طريق التوافق الاجتماعي إلى العادة على الأقل ، وإلى نوع من التوحد العاطفي يصطنعه المرء مع مجتمعه الذي يشعر بأنه جزء منه . ومثل هذا الوجدان ليس بالشيء الذي يمكن افتعاله حسب الطلب ، بل يتعين أن ينمو ببطء وعلى نحو طبيعي . ولعل بريك لم يدرك قيمة قصة الحرم الجامعي حيث توجد لوحة معلقة على الجدار مكتوب عليها عبارة تقول : « ابتداء من الغد سيكون التقليد المتبع من جانب الطلاب الجدد هو رفع قبعاتهم عند المرور أمام نصب مؤسس الجامعة » . ويرى بريك أن المجتمع لا يتناسك لسبب عقلي بالمعنى البسيط للكلمة ، ولا بسبب شيء مخطط مرسوم أو شيء مسطور على الورق مثل الدستور . بل إنه يرى في واقع الأمر أن عبارة « دستور جديد » ليست إلا ضربا من الهراء . وأقصى ما نستطيعه هو إضافة عناصر جديدة إلى دستور قائم ، تماما مثلما نطعم شجرة وفق طريقة عضوية لا ميكانيكية .

وطبيعي أن بريك لا يستخدم ذات اللغة التي استخدمناها آنفا . وإنما استخدم العبارات السائدة في عصره بما في ذلك العبارة المقدسة عبارة « العقد

الاجتماعي » . ولكن جدير بنا أن نلاحظ الصورة المختلفة للغاية التي يشدد بها على هذا المفهوم . ونحن هنا لم نعد نتعامل بأسلوب لوك أو بتنام في حساب المصالح ، بل نتعامل مع مفاهيم مستمدة بوضوح من التراث المسيحي في العصر الوسيط .

« حقا : المجتمع عقد . وإن العقود الثانوية الخاصة بموضوعات ذات اهتمام عرضي يمكن التحلل منها حسب الهوى . غير أن الدولة ينبغي ألا تنظر إليها كأنها ليست أفضل من اتفاق شركة تجارية للاتجار في الفلفل الأسود أو البن أو الأقمشة أو التبغ أو غير ذلك من سلع وأمور لا تحظى باهتمام كبير لائق ، أو تحظى باهتمام وقتي عابر ، ويمكن التحلل منه حسب هوى أطراف العقد . وإنما يتعين النظر إليها نظرة أكثر توقيرا وإجلالا . ذلك لأنها ليست شركة في أمور تفيد فقط من أجل الوجود الحيواني الوقي الزائل . إنها شركة في كل العلوم ، وشركة في كل الفنون ، وشركة في كل فضيلة من الفضائل وفي كل عناصر الكمال . ونظرا لأن الغايات المتوخاة من قبل هذه الشركة لا يمكن تحقيقها على مدى أجيال طويلة ، فإن هذه الشركة تصبح قائمة ليس فقط بين الأحياء ، بل بين الأحياء والموتى ومن سيولدون . وإن كل عقد خاص بكل دولة على حدة ليس إلا بندا من العقد الأول الأعظم للمجتمع الخالد ، يربط الطبيعة الدنيا بالطبيعة الأرقى ، ويصل الدنيا بالآخرة ، وفق ناموس ثابت أقره عهد لا سبيل إلى انتهاكه بنظم الطبائع المادية والمعنوية كلا في مكانه اللائق المحدد » .

ولعل من المناسب أن نورد فقرة أخرى تكشف لنا كيف تناول بريك عبارة التنوير الشهيرة « حقوق الإنسان » وكيف ربط بينها وبين التوافق الاجتماعي مع المفاهيم التقليدية عن السلطة والتفاوت الاجتماعي .

« لم تنشأ الحكومة بمقتضى حقوق طبيعية ، يمكن أن تكون ، وهي بالفعل ، مستقلة عنها تماما ، وقائمة بوضوح أكبر وبدرجة أعلى من الكمال المجرد . بيد أن كمالها المجرد هو عيها العملي-إنهم حين يكون لهم الحق في كل شيء فإنهم يطلبون كل شيء . والحكومة ابتكار من بنات الحكمة البشرية استهدف الوفاء

بمطالب البشر . ومن حق الناس الوفاء بهذه المطالب بفضل هذه الحكمة . ونذكر من بين هذه المطالب ، خارج المجتمع المدني ، مطلب فرض قيود كافية على الأهواء . والمجتمع لا يتطلب فقط تقييد أهواء الأفراد وكبحها ، بل يقتضي أن يمتد هذا التقييد ليشمل أهواء الجماهير والجماعة والأفراد . وينبغي العمل دائما على مقاومة نوازع وأهواء الناس والتحكم في إراداتهم ، وإخضاع شهواتهم . ولا يتأتى هذا إلا عن طريق سلطة صادرة عنهم ومن بينهم ، وألا تخضع عند أداء مهمتها لتلك الإرادة أو تلك الأهواء التي يتعين عليها بحكم وظيفتها كبح جماحها وضبطها . وحسب هذا المعنى يلزم عند الحديث عن حقوق الناس أن نشير إلى كل من القيود المفروضة عليهم مثلما نشير إلى حرياتهم . ولكن حيث إن الحريات والقيود تتغير بتغير الأزمنة والظروف ، وتسمح بتعديلات لانهائية ، فليس من الممكن تمديد ما وفق أي قاعدة مجردة ، وليس ثمة ما هو أسخف من مناقشتها انطلاقا من هذا المبدأ . »

وما حدث في فرنسا ، في رأي بيرك ، هو أن الحمقى ، وإن حسنت نواياهم ، وجدوا فرصتهم في الأزمة المالية التي أفضت إلى دعوة مجلس الطبقات لمحاولة هدم المجتمع الفرنسي القديم ، ونجحوا في تدمير الجانب الأعظم منه . وبعد أن أصبح الإنسان الفرنسي العادي عاجزا عن الركون إلى السبل القديمة المستقرة منذ زمان أحس بالإحباط وبفقدان التوازن . وكان عصر الإرهاب هو النتيجة الطبيعية لمحاولة إحداث تغيرات ضخمة في المجتمع .

بيد أن بيرك لم يكن رجوعيا . إذ كان يؤمن حقا وفعلا بإمكانية ، بل وبضرورة ، الجديدي وما يأتي وليد التجربة . إنه يدعو إلى الإصلاح من أجل المحافظة . » وتبدو إصلاحاته المقترحة بمثابة بدائل مؤقتة في نظر الراديكاليين المتعجلين من أمثال توم بين وروبرت أوين . والشئ اليقيني أن المزاج الإصلاحى الأصيل لا بد أن يجد بيرك متجمدا العواطف . ذلك لأنه في جوهره إنسان متشائم . إنه لا يؤمن بأن الناس جميعا يمكنهم أن يبلغوا السعادة هنا على ظهر الأرض . ويصوغ اعتراضاته على التخطيط العقلاني لدعاة التنوير في

القرن الثامن عشر في عبارات تعد سمة مميزة لما يسمى « الإحياء الرومانسي » - وفي ضوء الطبيعة العضوية للجماعات البشرية (مقابل الطبيعة الميكانيكية) ، وفي ضوء التقليد والعاطفة بل والأهواء ، وهي كلمة تعادل كلمة الخطيئة تقريباً في نظر فلاسفة القرن الثامن عشر . وتكمن وراء هذا كله مسميات أقدم لمجموعة من المشاعر القديمة خاصة مشاعر أغسطين وتوما الأكويني .

وثمة مفكر مسيحي آخر تلزم الإشارة إليه . ونعني به الكاردينال نيومان . وهو أحد أساتذة أكسفورد الذي أصبح شخصية مرموقة في حركة الأحياء الانجليكانية للكنيسة الرسمية إبان القرن التاسع عشر والمعروفة باسم « حركة أكسفورد » . وكان نيومان في شبابه حساساً ، خيالياً ، أدرك بحاجة إلى اليقين والسلطة . وقد ظل قلقاً لا يرضيه شيء حتى تحول في عام ١٨٤٥ إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية . والحقيقة أن نيومان مثله كمثل ميستر وبرك وكل المسيحيين المحافظين ، وجد عدوه متمثلاً في فلسفة التنوير ، على الرغم من أنه مع منتصف القرن التاسع عشر استخدم كلمة « الليبرالية » للدلالة على مجموع الأفكار التي يمجتها .

« وأعني بالليبرالية حرية الفكر الزائفة ، أو ممارسة الفكر على موضوعات يعجز الفكر فيها ، بحكم تكوين العقل البشري ، عن بلوغ أي نتيجة موفقة ، ومن ثم يكون في غير موضعه الصحيح (إن الليبرالية) تزعم أن أي مبدأ أو قاعدة موحى بها لا تقف على قدميها أمام النتائج العلمية . ومن ثم على سبيل المثال يمكن للاقتصاد السيامي أن يعكس جلدود الله بشأن الفقر والأثرياء ، أو أن مذهباً أخلاقياً قد يعلمنا أن أسمى وضع للجسد ضروري لبلوغ أسمى حالة للعقل » (وأن) هناك حقاً للحكم الذاتي : بمعنى أنه لا توجد سلطة قائمة على الأرض أهل للتدخل في حرية الأفراد من أجل إعمال الفكر وإصدار الأحكام لأنفسهم بشأن الكتاب المقدس وما احتواه ، كما يحلو لهم كثيراً أن يقولوا . ولهذا فإن لأوسسات الدينية على سبيل المثال التي تستلزم اعتماداً هي مؤسسات مناقضة للمسيحية (وتؤ من الليبرالية) بأن لا وجود لشيء

اسمه الضمير القومي أو ضمير الدولة (وأن) المنفعة والفائدة هما معيار الواجب السياسي وأن السلطة المدنية يمكنها أن تصدر ممتلكات الكنيسة دون أن أن يمثل ذلك انتهاكا لحرمتها و (أن) الشعب هو مصدر السلطة للمشروع و (أن) الفضيلة وليدة المعرفة ، والرزيلة وليدة الجهل . ومن ثم فإن التعليم والصحف والمجلات الدورية ، والسفر بالقاطرات ، وتهوية الأماكن ، والمجاري وغير ذلك من فنون الحياة ، إذا ما أنجزناها على الوجه الأكمل ، فإنها تفيد لكي يستشعر السكان سمو أخلاقيا وسعادة نفسية » .

ولكن أهمية نيومان في نظرنا لا تكمن في هجماته ضد الليبرالية ، ولا حتى في حماسه العاطفي العميق للمسيحية التقليدية بقدر ما تكمن أساسا في جهوده المدهشة التي بذلها كما هو واضح من أجل التوفيق بين فكره وبين روح العصر الفكتوري . وأحرى بنا ألا نسيء فهم ذلك . فإننا لا نجد إنسانا سعى إلى مساهمة السلطة والرأي العام ابتغاء تحقيق مصالحه مثلما فعل نيومان . ونحن على يقين من أنه في الغالب الأعم لم يبذل جهدا واعيا لخطر رسالة في عبارات يمكن أن تحرف معانيها . بل كان إنسانا شديد الذكاء ، مدركا غاية الإدراك لكل ما يدور حوله ، وربما كان كذلك وإلى حد كبير أكثر من بريطاني فلم يأخذ الموقف العقائدي الصريح الذي أخذه ميستر : حين قال لا خير فيما هو جديد ، ولا شيء جديد ممكن الحدوث . ويمضي نيومان في كتابه « مقال في تطور العقيدة المسيحية » (١٨٤٥) مستطردا إلى حد التأكيد على أن المسيحية لا بد وأن تتغير وتنمو وتتطور لسبب محدد هو أنها صادقة أصيلة في صورتها التقليدية المقدسة . وينأى بنفسه تماما عن أي موقف نسبي تماما : بقدر ما أن الكنيسة مؤسسة إلهية ، بقدر ما هي بطبيعة الحال كاملة وأسمى من أي تغيير . ولكن بقدر ما هي مؤسسة بشرية هنا على ظهر الأرض فلا بد وأن تتغير ، ذلك لأن هذه هي طبيعة الحياة . « إن لها شأنا آخر في العالم العلوي ، أما هنا في العالم الأدنى فإن الحياة تعني التغير ، ويلوغ الكمال يعني التعرض للتغير كثيرا » .

وليس كل تغير خيرا - يؤمن نيومان أن مثل هذا الاعتقاد أحد الأخطاء الكبرى عند الليبراليين . ويتعين أن نميز بين التطور وبين الفساد . ذلك لأن الحياة التي تفسم أمل التطور ، تضم أيضاً خطر الفساد . وليس بالإمكان الاستعانة باختيار علمي بسيط يستطيع أن يقول لنا متى يكون التغير صالحاً أم طالحاً ، تطوراً وغمواً أم فساداً . ويجب أن نركز في هذا على ما سماه نيومان بحاستنا الاستنتاجية . وقد طور هذه الفكرة في كتابه « قواعد التصديق Grammar of Assent » (١٨٧٠) . وتمثل هذه الفكرة إحدى الإرهاصات الأولى لمبدأ معاداة العقل الذي سنتناوله بالدراسة في الفصل التالي . والخلاصة أن نيومان ينشد تفسيراً نفسياً (أو تبريراً إن شئت) للاعتقاد الذي يتجاوز معايير الصلوق التي يقرنها إنسان العصر الحديث بالعلم الطبيعي ، وربما يقرنها بالחסن السليم . وليس من الإنصاف الزعم بأن الحاسة الاستنتاجية عند نيومان هي في جوهرها وأساسها « إرادة الاعتقاد » البرجماتية الشهيرة عند وليام جيمس . فإن نيومان لا يقول يقينا إن علينا أن نعتقد فيما نريد أن نعتقد فيه . ولكنه يؤكد على أن الحياة الإنسانية الكاملة على هذه الأرض لا بد وأن تسترشد بشيء يتجاوز أفكار الصلوق التي يسترشد بها العالم التجريبي في معمله ، وأن هذا الشيء هو مزيج مما نسميه نحن الأمريكيين « الحس الباطني » و « الخبرة » مع الحساسية الجمالية ، والحساسية الأخلاقية ، والخبرة الواقعية بالمشكلات العملية . والمعرفة التي نبلغها عن طريق الحاسة الاستنتاجية هي بالنسبة للمعرفة التي نبلغها عن طريق المنطق البحث أشبه بسلوك توصيل سميك متعدد الأفرع بالنسبة لسلوك توصيل من الصلب ذي فرع واحد ، كل منهما قوي متين ، ولكن أحدهما بسيط التكوين مؤلف من سبيكة واحدة . وتختلف الحاسة الاستنتاجية باختلاف الأفراد . وهي أقوى عندهم غالبا في الموضوعات الجمالية عنها في الموضوعات الأخلاقية على سبيل المثال . إذ لا يوجد معيار كلي شامل لمثل هذه الموضوعات على نحو ما نجد في المنطق عند تطبيقه على العلوم ، ولا سبيل لإثبات حقيقة جمالية أو أخلاقية عند من يمتلك حاسة استنتاجية قاصرة أو غير مدربة . وليس معنى هذا عدم وجود حقيقة ما في هذه الموضوعات ، بل على العكس فإن الرأي

العام للبشرية على مدى العصور لم يكن سائرا أو متشككا في هذه الموضوعات الخاصة بأحكام القيم ، ولكنه سلم بوجود قديسين وفنانين وحكماء كلما واجه هذه الحقيقة . ونحن لن نحس أن أحكامنا عن القيم دون الصواب وأدنى مرتبة من أحكام العالم إلا إذا توقعنا أن الحقائق المسيحية كما نجلدها بين الناس في الحياة ، إنما هي حقائق كاملة ، مطلقة ، ثابتة لا تتغير ، أي إلا إذا كنا جامدين عقائديا حيثما تكون العقائد الجامدة غير ملائمة .

وإن ممارسة نيومان الذاتية للحاسة الاستنتاجية قادته في اتجاه السياسة المحافظة ، وفي اتجاه دعم النظام القائم للعلاقات الاجتماعية والسياسية . غير أن القاعدة النظرية التي استخلصها هي من أفضل القواعد التي تركز عليها النزعة الكاثوليكية الليبرالية ، وهي المحاولة الواعية التي تستهدف ملائمة الاتجاهات أو المواقف المسيحية بقدر كبير مع الديمقراطية ابتغاء قبول أكبر لبعض أهداف التنوير .

لقد وقع اختيارنا على كل من ميستر ويبرك ونيومان كأمثلة لمفكرين شنوا هجومهم ضد معتقدات التنوير التفاؤلية العقلانية انطلاقا من النظرة المسيحية التقليدية إلى الكون والنفس . ومن العسير بطبيعة الحال رسم خط فاصل بين رجال هذا شأنهم وبين غيرهم من المحافظين انصبت اهتماماتهم على شئون دينية أكثر منها دينية. وقد ترتب على ذلك أن جمهرة المحافظين هم على أقل تقدير مسيحيون في الظاهر نظرا لأن المسيحية هي العقيدة الرسمية عند الغرب . وثمة حقا هجمات ضد الديمقراطية من اليمين ، أي من المواقع السلطوية الاستبدادية أو الشمولية الجديدة « وهي ليست مسيحية أو تقليدية في حقيقتها . وسوف نعرض لها بعد قليل . وشهدت هذه المواقع أعظم تطور لها خلال القرن العشرين ، وإن امتدت جذورها إلى القرن التاسع عشر . والملاحظ أن أهم معارضة فكرية صدرت خلال القرن التاسع عشر عن مفكرين دعوا إلى العودة أو العودة إلى شيء أفضل وسائل في الوقت ذاته هنا على الأرض . وعملوا أساسا على المكافحة بين الديمقراطية وبين الارستقراطية ، وحكم الحكماء والأخيار والتقليد

الكلاسيكي للسادة الاغريق أو الرومان على النحو الذي ظهر به معدلا في التطبيق المسيحي والإقطاعي فيما بعد .

وليس بوسعنا هنا محاولة تقديم معالجة منهجية لمثل هؤلاء المفكرين الذين يختلفون عن رجال من أمثال بيرك في اهتماماتهم الأساسية . إذ كان أكثرهم ، مع مطلع القرن التاسع عشر ، مقتنعا بحتمية قيام شكل ما من أشكال الحكم الشعبي في الغرب ، وكان اهتمامهم الرئيسي على ما يبدو هو توفير بعض الميزات (غير موهبة جمع المال أو السيطرة على الجماهير) للمجتمع الديمقراطي المقبل .

ويمكن بمعنى ما القول إن اثنين من كبار المفكرين السياسيين جرت العادة على تصنيفهما ضمن « الليبراليين » يمكن أن يدخلوا في عداد هذه الفئة ، وهما جون مل و الكسيس دي توكفيل . لقد كان الشيء الذي يؤرق مل بشدة هو خطر « استبداد الأغلبية » ، وكان معنيا بموضوع التمثيل النسبي وبموضوعات أخرى ابتغاء صون وحماية حرية الأقليات . وكان توكفيل نبيلاً فرنسياً مثقفاً ، قصد الولايات المتحدة في مطلع القرن التاسع عشر لدراسة نظم السجون فيها ، ثم عاد إلى وطنه ليكتب إحدى دراساته الكلاسيكية عن المجتمع الأمريكي : « الديمقراطية في أمريكا » (١٨٣٥ - ١٨٤٠) ويعتبر الكتاب بحق أحد الكتب الأثيرة لدينا نحن الأمريكيين باعتباره بصورة ما نتاج مفكر ليبرالي . بيد أن توكفيل أرقته بعض مشكلاتنا منها إثارتنا للمساواة على الحرية ، وإرتيابنا في الدماعة والامتياز الفكري والروحي ، والخطر الذي يتهدد مستقبل الإنسان الغربي بسبب قوة أمريكا وبأسها الشديد ، ولا مبالاتها أو إن شئت الدقة عزوفها عن الامتيازات التقليدية للسادة الكلاسيكيين . لقد كان أرسطوطالما كريماً ، أنهلته آمال الأمريكيين في بلوغ الكمال الغيري ، وأحس بالنفور من نزعة المساواة البالغة أقصاها ، وضيق بإيماننا بأن الغالبية على حق دائماً . ولكنه تنبأ بعظمة أمريكا مستقبلاً - وتنبأ في فترة تتميز ببصيرة مذهلة بالصراع الدائر بيننا وبين روسيا . وساورته مخاوف من أن نتأذى في غمرة العظمة ونعطي من قدر

الغايات المادية على الروحية ، وإن لم يفته إدراك الجانب النبيل من « الحلم الأمريكي » ، ولا نلمس عنده نغمة الاستعلاء على عكس كثيرين من المعلقين الأوروبيين .

وثمة كاتب انجليزي آخر جاء في مرحلة متأخرة عنهما وهو سير هنري مين Henry Maine وقد أعرب بجلالة كبير عن الرية الأرستقراطية في الديمقراطية . وتكاد تبلغ الرية حد الخوف والفرع في كتابه « الحكومة الشعبية » (١٨٨٥) . ومين مؤرخ محترف ، وقد تخصص في التاريخ التشريعي القديم ، وله أعمال كثيرة ذات صلة بعلم الأنثروبولوجيا . غير أن دواسته أقنعت بأن مسار تطور النوع الإنساني ، الذي بلغ ذروته في الإنسان الغربي ، والذي بدأ بالارتباط الأولي للمرء بالتزامات محددة ، لا يقضي بطريقة واعية أو إرادية إلى الحرية الحديثة للفرد التي تنبئ له أن يقرر لنفسه ماذا يفعل وماذا يكون . وعبر مين عن ذلك بجملته الشهيرة عن تقدم الإنسان من « الوضع إلى العقد » . وإن ما أزعجه في ثمانينات القرن التاسع عشر مظاهر نشاط النقابات في بريطانيا ، وتشريعات الضمان الاجتماعي في ألمانيا ، وانتشار الدعاية الاشتراكية في كل مكان ، حتى إن بعض الناس أنكروا الأمن على الحرية ، وأمان الوضع الاجتماعي على مخاطر الحرية التعاقدية . ويعتبر مين من أوائل كتّاب الغرب الكبار الذين استخدموا بعض أفكار القرن الثامن عشر عن الحرية الإنسانية كدفاع عن الوضع القائم . ويمثل مين السياسي المحافظ في ثمانينات القرن التاسع عشر الذي يعظ بما كان يعظ به السياسي الراديكالي في ثمانينات القرن الثامن عشر . فمبدأ حرية العمل الذي كان فيما مضى خطراً يتهدد النظم التجاري الرسمي ، أصبح الآن مهلداً من جانب الاشتراكية ، وتحول إلى مبدأ محافظ تلتزم به الطبقة الوسطى الرأسمالية . وليس في هذا تناقض في واقع الأمر . فالمجتمع في تحول متصل وكل التحولات الناجمة التي شهدتها المجتمعات في الماضي تندمج في بنية المجتمع لتصبح جزءاً منه . وإذا اطرده تحول المجتمع واستمر في تغييره مثلما حدث للمجتمع الغربي تحديداً ، فإن أنصار التحولات الاجتماعية الجديدة سيجدون أنفسهم في موقف

المعارضة لما كان يوما ما تحولاً راديكالياً . لقد طالب توم بين في عام ١٧٩٠ بحكومة مقلة في سيادتها ، مقتصلة في نفقاتها ، حتى تدع الطبيعة تأخذ مسارها النافع ، وإذا طالبنا بهذا اليوم وننحن في القرن العشرين ستكون من الحرس القديم للحزب الجمهوري ولن نكون راديكاليين مثل ما كان توم بين .

ومثلما بدا لنا نيومان أحكم من ميسترلأنه اجتهد لفهم وقائع التحول الاجتماعي ، كذلك سنجد فريقاً آخر من المحافظين يبدو في صورة أحكم من مين وغيره من السادة المدعورين . وهؤلاء هم الديمقراطيون المحافظون كما ظهروا في أحسن صورهم في إنجلترا التي أسبغت عليهم هذه الصفة وليس مناظر الأمور بالدقة هو أن الديمقراطيين المحافظين عمليون أكثر من المحافظين الصرخاء . حقاً فعلوا الرغم من أنهم وجدوا في بنيامين دزرائيلي رجلاً عملياً تماماً أهله ذلك لاعتلاء منصب رئيس الوزراء ، إلا أنهم في الغالب الأعم مثاليون خلص ، ويسودهم طابع المفكرين النظريين من أمثال الشاعر كولريج ، وطابع رجال الدين من أمثال ف. د. موريس . وهم في الغالب واعون بأنفسهم تماماً كمسيحيين ويرتضون أحياناً وصفهم « بالاشتراكيين المسيحيين » . ويشاركون بترك رأيه في أن غالبية الناس عاجزة عن توجيه أنفسهم في إطار الحرية إلى الحياة الطيبة ، أي يرون باختصار أن الناس قطعاً أغنام بحاجة إلى رعاة . وفي رأيهم أن الثورة الصناعية وأفكار التنوير الزائفة عن المساواة أفضت إلى ظهور رعاة فاسدين - أصحاب مصانع وسياسيين ومشايخين وصحفيين . إن الناس بحاجة إلى رعاة صالحين يكفلون قيام مراقبي الحكومة بوظائفهم في الحفاظ على نظافة المصانع وملاءمتها صحياً ، وتطبيق الضمان الاجتماعي على العمال ، وسير كل الأمور في مجراها على ما يرام . وهؤلاء الرعاة الصالحون هم قادة الشعب الطيبين وهم مرة أخرى المتعلمون ذوو الأصل والمحتد الكريم ، والسادة التقليديون .

والمبدأ الأثير لدى الديمقراطيين المحافظين - ومبرر الشطر الأول من اسمهم - هو أن الناس إذا تهيأت لهم فعلاً فرصة الاختيار الحر ، وحين تكون الصحافة

والمدارس وكل وسائل الرأي العلم مفتوحة لكل وجهات النظر على اختلافها ،
إذن ففي مثل هذه الظروف الحرة يصبح الناس عن طواعية ومن خلال الاقتراع
الحُر ، قادرين على اختيار الرعاة الصالحين ، أصحاب المواهب والدرية الأكفاء
لتسيير دفة الأمور بحكمة . ويستطردون في دفاعهم قائلين إن الحكماء الأخيار
حقاً يتهددهم في الغرب خلال القرن التاسع عشر خطر غياب الصراع . فهم
خارج الحلبة السياسية وقد تركوها للديمقوجيين والاشتراكيين والدهماء . ولو
أنهم مضوا في طريقهم في مقدمة الناس والحق معهم ، فإن الناس سيحترونهم
زعماهم المخلصين .

واعترض الديمقراطيون المحافظون على رفض المجتمع وتكالبه المبثذل على
جمع المال ، وقسوته النظرة في سبيل ذلك . واعترض أكثرهم كذلك على قبح
العصر . بيد أن أولئك الذين انصب اهتمامهم خلال القرن التاسع عشر على
المسائل الجمالية جديرون بأن نخصص كلمة موجزة عنهم . وليس من اليسير
تماما تصنيفهم على أساس قبولهم أو رفضهم للتنوير . وإن بعض أصحاب
العقلية المرفهة منهم ، مثل الانجليزي ولیم موريس تسموا بالاشتراكيين ،
ودفعوا بأن مشكلة الديمقراطية هي أنها غير متاحة بالقدر الكافي ، ولم تمض إلى
المدى الكافي ، وأنها خلقت حول العامة من الرجال والنساء بيئة جديدة رديئة وأن
علينا أن نغير تلك البيئة ونهيء الفرصة لانطلاق الحكمة والخير الطبيعيين
للجماهير . ولكن لعل جون رسكين الذي سمي نفسه محافظا ، خير مثال على
هذا النموذج .

تأسست في أكسفورد في أواخر القرن التاسع عشر كلية تحمل اسم هذا
« المحافظ » رسكين بهدف إتاحة الفرصة أمام أبناء العمال الموهوبين للدراسة في
تلك الجامعة المخصصة للطبقات الحاكمة . ومضت سنوات وكلية رسكين مركز
المعارضة للحزب المحافظ أو « التوري » القائم . وإنه لمن العسير حقا أن نفرض
ونصنف الضروب المختلفة للمعارضة السياسية والأخلاقية للأمور القائمة في

القرن التاسع عشر . ولم يكن من الإنصاف في شيء إدراج اسم رسكين ضمن أولئك الذين تركزت مشاعر المعارضة عندهم لعصرهم على الموضوعات الجمالية . فإن اهتمامه الأساسي متمثل على ما يبدو في مقت المتكاليين على جمع المال ، ومقت أولئك الذين يقيسون النجاح في ضوء النجاح المادي ، وقيمون الأبعاد في مجتمع قائم على المنافسة المتبدلة وهو هنا يشبه كثيرا كارلايل ، ويوشك أحيانا كثيرة مثل كارلايل على البحث عن قائد ينتشلنا من مستقع المادية هذا . ويمكن الحكم على نزعة النقدية الاجتماعية الجمالية استنادا إلى عبارتين اقتبسناها منه « لا ثروة إلا الحياة » و « الحياة هي اقتناء الشجاع الباسل لما هو قيم نفيس » .

وأجمع النقاد الجماليون لثقافة القرن التاسع عشر الديمقراطية على شيء واحد على الأقل هو أن هذه الثقافة أنتجت أشياء « زهيدة غثة » كثيرة ، وعلى أن الآلة وأدت كل لغة في العمل الإبداعي كتلك اللغة التي كان يستشعرها الحرفي في الماضي في عمله عادة ، وأنها جعلت العمل عبثا لا سبيل إلى التخفف منه ، وأنها سمحت كل شيء بما في ذلك وقت فراغ العامل إذ لم تخلف له سوى نتاج وفير متوسط الجودة حتى عند اللهو والتسلية . ولم يتفق رأي هؤلاء النقاد على المخرج من هذا ، وإن ذهب أكثرهم إلى أن القلة الصالحة التي لم تفسد ، أولئك الذين على شاكلتهم ولا يزالون يعرفون الجميل والخير ، لا بد بوسيلة أو بأخرى أن يتصلروا المسيرة وتكون لهم الريادة وينشئون هنا وهناك خلايا صغيرة تمثل الجمال والحكمة . وكان القرن التاسع عشر قرن التجارب الاجتماعية الصغيرة العظيمة والمجتمعات المثالية التي تستهدف إثبات أن بيئة اجتماعية بذاتها ستصلح المنحرفين . ولا يزال المجال رحبا في الولايات المتحدة ، وهذا هو سبب قيام مجتمعات كثيرة من هذا النوع هناك نذكر منها بروك فارم في ماساشوسيتس ، والفلانكس في نيوجيرسي ومجتمع النيوهارموني في إنديانا (٣) - والقائمة طويلة تمثل بيانا ساحرا زائحا بالآمال والعثرات الإنسانية . وأسس مورييس البديديخن المحلل للأعمال اليدوية ، ودأب على تقديم عظمائه المخلصين لجماعات صغيرة من المؤمنين به ، وألف يوطوبيا اتخذ لها عنوان « أخبار من اللامكان » (١٨٩١) .

تحكى لنا كيف تخلص الناس من الآلات وللمدن الكبيرة القبيحة . وعادوا من جديد ليعيشوا فوق أراضي خضراء تسر الناظرين تزخر بالفنون والحرف .

وانك لو اجد دون ريب في تصنيفنا هذا لخصوم الديمقراطية الجاهلين اعظم تركيز من المهوسين أولئك الذين يستبد برؤوسهم تصور واحد للجنة الدنيوية ، وهو ذات النوع من المتعصبين الذين تألفت منهم في القرن السادس عشر طوائف عديدة جامعة . وأثاروا أحيانا حفيظة البرجوازية المستقرة إثارة لا تناسب مع أهميتهم . ولم يكن مورييس أو راسكين ، ولم يكن الاشتراكيون الطوباويون أصحاب المجتمعات الصغيرة ، بل الماركسيون هم الذين أقلقوا فعلا مضاجع أعداء الثقافة في أبراجهم الصغيرة . ومع هذا فمن غير المجدي أن نصرف النظر عن النقد الجاهلي للديمقراطية باستخفاف . لقد كانت أحياء الفقراء في مانشستر أوليفربول ، وأكشاك بيع الشطائر ، ومحطات البنزين والفنادق الصغيرة القائمة على الطرق ، والاكواخ الفقيرة التي تحد طرق السيارات السريعة الأمريكية ، كانت هذه كلها من أقيع ما شيد الإنسان على الأرض . ولو كان ثمة تقدم حقيقي إذن لزال ، أو قلّ ، هذا القبح . علاوة على هذا فإن هؤلاء النقاد ، وإن بدا معظمهم غير عمليين وتنقصهم الصلابة فقد صبوا اهتمامهم على جوانب المشكلة الهامة للغاية والخاصة بحوافز العمل ومردوداته في المجتمع الحديث . ونزع الفكر الرأسمالي والاشتراكي على السواء ، ولا يزالان ينزعان ، إلى النظر إلى مشكلة العمل وحدها مستقلة في ضوء الأجور ، والفعالية الإنتاجية بالمعنى الفني لتنظيم المؤسسة الصناعية . ولكن رجالا من أمثال مورييس ، أو المفكر الاشتراكي الطوباوي فورير ، فهموا الأمر على نحو أفضل وإن كانت تنقصهما الخبرة العملية . لقد أشارا إلى أن مشكلة جعل الناس يؤدون العمل الضروري للمجتمع هي مشكلة إنسانية تماما ومعقدة ، وليست مجرد مشكلة نقود قلت أم كثرت أو اقتراحات فعالة . وأوضحا أن الناس لا تنزع إلى الملل ، وإنما يؤثرون الشعور بأنهم يعملون شيئا مفيدا أو على الأقل جيلا ، وأن لهم شرف العمل وكبريائه ويستشعرون متعة الانضمام إلى فريق عامل منتج .

ويندي موريس في كتابه « أخبار من اللامكان » ملاحظة الغريب الذي سار في غابة كيستجتون الرائعة والتي بها ضاحية قبيحة من ضواحي لندن ، وقد رأى فيها فرقا من الشباب القوي المثابر وارتسمت على الوجوه أمارات البهجة وهم يحفرون خنادق في الأرض . وقال له الدليل الذي يصحبه إنهم يستمتعون بالمنافسة على حفر الخنادق . وحين أبدى الغريب دهشته ، أشار الدليل إلى أنه يعرف أن طلابا كانوا يتبارون في التجديف في مراكب ذات ثمانية مجاديف من جامعتي اكسفورد وكيمبرج في القرن التاسع عشر كانوا يلاقون أشق الأعمال البدنية والسعادة تغمر نفوسهم . وقد يبدو لنا هذا الحديث أشبه بعظة عاطفية ساذجة . ولكننا إذا تأملنا سندرك أن كم « الجهد » الذي يبذله بحار واحد من أبناء الكلية ، أو الذي يبذله فريق كرة قدم كاف لإقامة مشروع إسكان . وليس ثمة سحر قادر على أن يحيل العمل إلى رياضة ، ولم يسع موريس إلى إقناعنا بذلك . ولكن هناك مشكلة حقيقية خاصة باستخدام طاقات البشر وفق وسائل فعالة ونافعة اجتماعيا .

وقد تدفع بحجة قوية تقضي بأن نقاد الديمقراطية الذين عطينا بالحديث عنهم في هذا الفصل كلهم من أصحاب الاهیامات التاريخية والفكرية الخالصة (وهو ليس بالأمر الهين) غير أنهم في واقع الأمر لم يؤثروا تأثيرا كبيرا على العالم الذي نعيش فيه . والحقيقة أن أقوى الهجمات أثرا ضد الديمقراطية صدرت عن قاعدة أخرى غير قاعدة المسيحية أو المثال الكلاسيكي للجمال والخير . وحدث أحيانا أن اتجهوا إلى هذه السمة الموروثة أو تلك في تقاليدنا الغربية . غير أن أهم ما لا ذوا به ، وندرجهم تحت عنوانه ، هو الجماعة الداخلية المختارة أو القومية أو العرقية - أي تلك الجماعة التي تتحدد على أساس بيولوجي . وأفضت هذه الهجمات إلى ظهور حركات محددة في القرن العشرين وهي الحركات الشمولية المثلة لليمين - الفاشية والنازية والكتائبية وما شابه ذلك - والتي ربما حدث منها حرب ١٩٣٩ .

ومشكلة النسب الفكري للحركة اليمينية الشمولية مشكلة مثيرة ، وحظيت

باهتمام شديد . ولكن يتعين علينا مرة أخرى أن ننبه القاريء إلى أن من الخطأ الزعم بأن فاجنر^(٤) على سبيل المثال « مشلول عن الحركة النازية الألمانية » ، أو هو الملقوم أو السبب فيها . إذ ليس بالإمكان تفسير الحركة النازية تفسيراً وافياً شافياً إلا بقدر ما نفسر نحن الآن مرض السرطان أو شلل الأطفال . ونحن نعلم علم اليقين أن مثل هذه الحركات لها آرائها المتكاملة عن كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، ونستطيع ان نتيقن المصدر الذي استقت منه هذه الإجابات . وقد يرضى هذا الجميع إلا أصحاب النظر المتنافيز بقي الخالص .

وسبق أن أشرنا إلى أن مجموعة الأفكار والمواقف التي نطلق عليها اسم « النزعة القومية » أثارت ضيق كل أولئك الذين راودهم الأمل في أن يكون البشر جميعاً إخوة . بل إن كثيرين داخل الدول القومية تأثروا كثيراً بأفكار التوير ، وحتى في الدول التي تقع في صميم التراث الديمقراطي - الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وبلدان أخرى أصغر من ذلك في غرب وشمال أوروبا - سادت مطالب تنادي بالوحدة القومية وتطالب كل مواطن مع نمط قومي . وعملت هذه المطالب على الحد من الحرية الشخصية ومن مدى الطابع الشخصي والشذوذ في هذه الجماعات الداخلية المختارة . علاوة على هذا فإن أكثر الدول الديمقراطية الكبرى ، بما في ذلك الولايات المتحدة ، راودتها آمال عريضة في التوسع الناجح خلال القرن التاسع عشر ، وهو القرن الذي تحقق لها فيه السيطرة على أراض أهلة بشعوب تختلف عنها في اللون وفي الثقافة ، وضممتها إلى ممتلكاتها . وساد بين مواطني البلدان الديمقراطية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين شعور بأن بلادهم وأساليب حياتهم هي الأفضل والأسمى ، وأن الواجب يقتضيهم العجل ، سلماً إن أمكن من أجل فرض هذه الأساليب على هذه الشعوب السمرء . وظهرت دراسات مستفيضة عن « عبء الرجل الأبيض » بهدف تبرير ما ظنه مؤلفوها عموماً الواجب الحتمي لتغريب بقية العالم .

ولكن ظهر ، حتى في البلدان ذات التراث الديمقراطي المكين من آمن بأن الشعوب غير الغربية لا يمكنها في واقع الأمر أن تبلغ شأوا الغرب ، ولا أن تسمو إلى سمته . ومن ثم أولى بها ، ولخيرها ، أن تبقى وإلى الأبد في مكانتها الدنيا ، أو أن نساعدنا على الاندثار . وثمة أمريكيون من امثال لوثرروب ستودارد ، وماديسون جرانت ، وبريطانيون مثل بنيامين كيد ، أزعجهم « المد الصاعد للون » ودعوا بالخالع الى ضرورة عمل شيء ما لوقاية السلالات العظمى البيضاء صاحبة السيطرة والسيادة وقذاك . وما هو ذا الانجليزي سيسيل رودس ، وهو ليس بمفكر نظري بل رجل أعمال حقق ثروة طائلة في جنوب افريقيا ، نراه يؤمن بأن الانجلو ساكسون (أو إن شئت الدقة الانجليز والاسكوتلانديين والويلزيين والأمريكيين) قد بلغوا من الدعائة السياسية والأخلاقية مستوى لم تبلغه الشعوب الأخرى ، وليس بالإمكان أن تدانهم ، ومن ثم يتعين عليهم أن يتحلوا ويسيطروا على أوسع رقعة من الكرة الأرضية ، وأن يتكاثروا بأسرع ما يمكن ليعمروا الأرض بسلالتهم .

ولكن أوضح خط شمولي يميني معاد للديمقراطية سواء في مجال الفكر أو الممارسة العملية كشفت عنه الخبرة الألمانية والايطالية . إن النزعة القومية ثم الشمولية في كل منها لم تثبت وجود قصور فطري إزاء الفضيلة السياسية بين الألمان والايطاليين . وسياستها نتيجة معقدة لعوامل تاريخية عديدة . فثمة متغيرات كثيرة حفل بها النمو التاريخي على مدى القرنين الماضيين ، تساعد كلها على تفسير ظهور المجتمعات الشمولية في القرن العشرين في هاتين الدولتين . والذي يعنينا هنا روافد فكر القرن التاسع عشر التي اسهمت في خلق النازية والفاشية . حقا ان قلة من الحكماء أدركت خلال القرن التاسع عشر مسار هذه القوى المعادية للديمقراطية . وبدأ مصطلح « الفاشي الأولي » في نظر أي مفكر في القرن التاسع عشر نوعا من المفارقة التاريخية ، ومن ثم فهو نوعا ما مصطلح ظالم . بيد أننا إذا تذكرنا أن معتقدات البشر ومؤسستهم لا تنمو نموا حتميا على نحو ما تنمو ثمرة البلوط على شجرتها ، وأن أي مرحلة تالية ليست نتيجة حتمية

بالضرورة لسابقتها ، فإن البحث عن الأصول الشمولية خلال القرن التاسع عشر لن يضلنا .

وأحد الروافد يقينا هو رافد النزعة القومية التاريخية الذي أسلفنا الإشارة إليه كرافد شامل في الغرب . ويجب أن نضيف إلى ذلك ، خاصة بالنسبة لألمانيا ، رافدا آخر قويا هو رافد « النزعة العرقية » ، والرأي القائل بأن الألمان يمثلون من الناحية البيولوجية جنسا خاصا من أجناس « الانسان العاقل » - الجنس الأشقر ، القوي الصلب ، الحسن المظهر ، العفيف الفاضل ، المقدر له السيادة والسيطرة . وهذا في نظر الغرباء مثال واضح على الخرافة الاجتماعية . فالألمان ليسوا جميعا شقر اللون بل إن غالبيتهم ليسوا شقرا ، غير أننا اليوم الفنا الأساطير التي ، وإن لم تطابق الحقيقة العلمية الراسخة ، إلا أنها ، كما هو واضح ، تؤثر على الناس وتدفعهم الى العمل معا . وكثيرا ما أشير الى المفارقة التالية : إن أول مصدر أدبي حديث له قدره ومكانته عرض هذه الأفكار التي تحدثنا عن الألمان كطائفة متميزة ولون خاص هو كتابات مفكر فرنسي عاش خلال القرن التاسع عشر يدعى كونت دي جوبينو Comte de Gobineau . وينطوي التاريخ الطويل للغرب عمليا على إعلاء إن لم يكن للشقرة ذاتها فهو على الأقل للون البشرة الفاتح.وها نحن نجد حتى بين قدماء الاغريق أسطورة تحدثنا عن آلهة مثل أبوللو وتصنفهم باللون الأشقر ويعتمد نظام الطبقات الهندوسية كله على فكرة فارنا varna أو اللون . بل لعلنا نلاحظ أن التراث الفني المسيحي اميل الى جعل القديسين أكثر شقرة من الأثمين . ولكننا لا نعرف علميا إذا ما كان الشقر اميل الى الفضيلة والعفة من السمر . فالمسألة هي بكل بساطة لا معنى لها . بيد أن الواقع يشهد بأن هذا الاعتقاد وغيره من المعتقدات التي على شاكلته تضمنتها العقيدة النازية المعادية للديمقراطية . وحدث أن كتب مؤرخ ألماني في عام ١٨٤٢ يقول :

« ان سلالة الكلث على نحو ما نمت وتطورت داخل فرنسا وإيرلندا اعتادت

دائما التحرك بدافع الغريزة البهيمية ، بينما نحن الألمان لا نفعل شيئا البتة إلا تحت تأثير الأفكار والتطلعات المقدسة حقا .

ونجد كذلك موتلي ، المؤرخ الأمريكي لثورة الأراضي الواطنة ، يعقد مقارنة بين « فسق » الكلت و « طهارة » الألمان .

رافد ثالث ، لعله الأقوى والأهم في النازية والفاشية على السواء ، وهو التأكيد على سلطة الحاكم وعلى عصبة صغيرة من صفوة الحزب تحيط بالحاكم . ونجد لهذا التصور كذلك خلفية وسندا قويا في القرن التاسع عشر . وهو بمعنى من المعاني عود لظهور آراء قديمة جدا مثل الحق الإلهي للملوك . وربما لن نجد ما يمثل المبدأ الفاشي الأول في القرن التاسع عشر خيرا من الكاتب الفيكטوري الذي حظى بالتقدير في عصره وهو توماس كارلايل . إذ نجد كتبه : « الأبطال وعبادة البطل » ، « وشلال نياجرا الهدار » ، و « المسألة الزنجية » ، حافلة كلها بمبدأ القيادة وضرورة إذعان الكثرة البلهاء للقللة الحكيمة ، والحاجة إلى النوم ، والمكانة الاجتماعية والتبعية في مجتمعنا القائم على المنافسة الحمقاء المجنونة . ولقد كان كارلايل أول الأمر معتدلا في مطالبه حين قال :

« الأرستقراطية والقساوسة طبقة حاكمة وطبقة معلمة . هاتان الطبقتان نجدهما منفصلتين أحيانا ، وتسعيان الى التنسيق بينهما ، وملتحمتين أحيانا أخرى كطبقة واحدة ، والملك كبير الأخبار : إنه لم يوجد أبدا مجتمع بغير هذين العنصرين الحيويين ، ولن يوجد » .

ومضت السنين في القرن التاسع عشر والديمقراطية ما تزال تسير قدما ولا سبيل في انجلترا بلد كارلايل فكان أن تحول أكثر فأكثر إلى كاتب سلطوي يتميز غيظا وشراسة في مطالبه . وانتهى به المطاف بأن دعا إلى أن يتولى السلطة ضابط صاحب سلطة قاهرة شاملة ، ودكتاتور عسكري ، ورجل أعمال لا أقوال - يصدر الأوامر ليس إلا .

وقبيل نهاية القرن قدمت ألمانيا ذاتها واحدا من أكثر أعداء الديمقراطية فصاحة ، ومن المؤسسين الحقيقيين للأيديولوجيا النازية ، وإن لم يكن ذلك مما قصد إليه . هذا هو فردريك نيتشه ، نصف مجنون وعقلاني خالص ، وفي أعماقه مفكر أخلاقي حساس ، لم يسعه تحمل قبح ونفاق وهراء الامبراطورية البرجوازية الصاعدة لأسرة هو هنزولرن Hohenzollerns^(١) ، وعلى الرغم من كل صفات نيتشه المميزة ، الا أنه مثال رائع للمفكر الحديث بقدرته اللانهائية على الاحساس بالألم ، وضيقه بقطيع البشر المحيط به ، وفزعه من القبح الناجم عن الآلة ممثلا في عالم الطبقة الوسطى . والذي لا ريب فيه أنه لو قدر لنيتشه العيش ، وامتد به العمر ليرى هتلر وجورننج وجويلز ومن هم على شاكلتهم لوجدتهم أشد إثارة للمقت والكراهية . ولكن تظل الحقيقة الواقعة وهي أنه دعا في حياته إلى ما ساءه الإنسان الكامل « السوبرمان » وإلى إعادة تقييم القيم بحيث نعيد من جديد العنف النبيل ابتغاء التصدي للرفاهة البرجوازية الخسيسة . ووصل به الأمر إلى حد تدبيج أشد الهجمات عنفا ضد الأسلوب الديمقراطي للحياة .

« كانت الديمقراطية أبدا وفي كل العصور الصيغة التي بادت في ظلها القوة المنظمة والليبرالية ، أو تحويل البشرية إلى قطيع . . . والديمقراطية الحديثة هي الصيغة التاريخية لانحيار الدولة . . . وإن الطرفين المتعارضين ، الاشتراكي والقومي أو مها كان اسمهما في البلدان الأوروبية المختلفة - جديران ببعضهما ، فالخقد والكسل هما القوتان المحركتان لدى كل منهما . . . وإن المساواة بين الأرواح أمام الرب ، هذه الكلبة ، وهذا الستر لإخفاء أحقاد كل أصحاب الفكر العامي المنحط ، وهذا الوعاء القوضوي للفكرة ، الذي أصبح الثورة الأخيرة ، والفكرة الحديثة والمبدأ المصري لتدمير النظام الاجتماعي كله إنه ديناميت مسيحي » .

والحقيقة أن نيتشه كتب برنامجا كاملا للنزعة الشمولية اليمينية قبل أن تعتزل السلطة بجيل كامل .

« إن مستقبل الثقافة الألمانية موكول لأبناء بروسيا الضباط . . . السلام وترك الشعوب الأخرى وحدها - هذه ليست السياسة التي أكن لها أدنى قدر من الاحترام مهما كان . وإنما السيطرة والسيادة ومساعدة الفكر الأسمى على الانتصار - هذا هو الأمر الوحيد الذي يعنيني في ألمانيا . . . فإن هذا النظام ذاته هو الذي يجعل من الجندي والباحث عنصرا فعلا منتجا . وإذا أمعنا النظر لن نجد باحثا أصيلا إلا وتسري غرائز الجندي الحق في عروقه . . . عليك أن تحب السلام كوسيلة إلى حروب جديدة - والسلام لفترة أقصر أحب إليك من السلام لأجل طويل . . . وإن الحرب والبسالة حققنا أمورا أكثر مما حققت المحبة الإنسانية . ومن ثم فإن بسالتك ، لا عواطفك ، هي التي أنقذت الضحايا . »

صفوة القول إن هجمات اليمين ضد أسلوب حياة القرن التاسع عشر - أي ضد « التسوية الفكرية » - كثيرة ومتباعدة ، ومن العسير للغاية تصنيفها وترتيبها في إطار محدد . فهناك هجوم يأتي انطلاقا من زاوية المسيحية التقليدية ، وهو هجوم يتركز على المبدأ العظيم للتتوير ، عن الطبيعة الخيرة والعقلية للإنسان . وثمة هجوم يؤكد أهمية التقليد و« المورى والآراء المسبقة » ، والسلطة المسيحية الدستورية في مجتمع منظم . وهجوم ثالث يتهم مجتمع القرن التاسع عشر بأنه في غمرة حبه للمنافسة والتقدم أغفل الحقيقة الجوهرية ، وهي أن الإنسان حيوان سياسي . ثم هناك هجوم عبر عن وجهة نظر للمثل العليا الارستقراطية القديمة - وهي المثل العليا التي انحدرت مباشرة عن الحركة الانسانية للتقليد المسيحي - ويتركز هذا الهجوم على نزعات الديمقراطية في اتباع قادة غوغائيين وحقداء على الأقليات الارستقراطية إن لم يكن كل الأقليات ، ابتغاء التحرك صوب « استبداد الاغلبية » . وهناك هجوم من زاوية الذوق السليم والثقافة والذوق الجمالي ويرى هذا الهجوم أن المجتمع الجديد مخصص لانتاج « الرخيص الكريه » . وثمة هجمات أخرى نخص منها بالذكر تلك الهجمات التي تنذر بالنزعة الشمولية ، والتي لا يتيسر عرضها إلا في دراسة خاصة غير هذه ، أوسع وأكثر شمولا عن القرن التاسع عشر . ونجدر الإشارة إلى أن لي عرض موجز عن

هذه الهجمات لا يفي بالغرض. ويكلمة واحدة ان ما عابه هؤلاء المهاجون على عصرهم هو ماديته .

هجمات من اليسار :

يمكن القول بتوسع شديد أن هجمات القرن التاسع عشر من قبل اليسار ضد ما انتهت إليه التسوية الفكرية في موقفها من المثل العليا للتحرير اتخذت هدفا أساسيا لها العمل على توسيع نطاق الديمقراطية السياسية لتشمل الديمقراطية الاجتماعية والديمقراطية الاقتصادية أولا وقبل كل شيء . ومذهبها هنا هو العودة الى المبادئ البسيطة . فلقد ضلّ اهل اليسار مثليا ضلّ اهل الوسط ذرعا بالتوتر الابدي بين المثل العليا للحرية وبين السلطة .

ويتضمن القرن التاسع عشر قدرا من الكتابات والأحداث التي تؤكد على أن المشكلة الحقيقية هي التخلي عن فكر ومناهج عامي ١٧٧٦ و ١٧٨٩ وعدم الالتزام بها ، وأنها بحاجة إلى العودة إلى الحقوق البسيطة للإنسان ، وأن علاج مشكلات الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية من النوع القديم - وثائق حقوق الإنسان ، الدساتير المكتوبة ، حق الانتخاب للجميع ، الاقتراع السري ، الدوائر الانتخابية المتكافئة ، تساوب المناصب ، التعليم الدنيوي الإلزامي للجميع وما إلى ذلك . هذا هو جوهر موقف من اعتدنا أن نسميهم « راديكاليون » من أمثال الميثاقين في إنجلترا في الثلاثينات والأربعينات من القرن التاسع عشر إذ يؤمنون بأننا لو طبقنا الديمقراطية السياسية وحقوق الإنسان وغير ذلك ، على خير وجه وأتمه ، سوف يفضي هذا كله من خلال التفاعل الحر بين الطموحات الإنسانية إلى شيء أشبه بالعدالة الاجتماعية والاقتصادية فلن يكون ثمة ثري شديد الثراء ، أو فقير شديد الفقر ، بل تباين سوى في الجزاء داخل إطار مجتمع المساواة بالمعنى الواسع . ومع مضي عقود كثيرة من القرن بدأ الراديكاليون يشعرون رويدا رويدا بأن عملية المساواة هذه بحاجة إلى إسهام من

جانب التشريع الاجتماعي من النوع المألوف لدى الأمريكيين تحت اسم البرنامج الجديد . وأضحى الراديكاليون مؤمنين بالنزعة الجماعية أو يؤمنون على أقل تقدير بتدخل الدولة ، ويسميهم خصومهم الاشتراكيين .

ونرى هذه العملية في أجلى صورها في بريطانيا ، حيث بدأ الحزب الليبرالي مع ثمانينات القرن التاسع عشر يساند التشريعات الاجتماعية ، بينما اضطرو المحافظون (حزب التوري) إلى اتخاذ ما يشبه موقف الدفاع عن مبدأ حرية العمل الكلاسيكي . ويكشف جون مل في الفترة الأخيرة من حياته عن الكيفية التي يمكن بها للمفكر من أتباع مذهب بنتام اتخاذ موقف سياسي جماعي معتدل . ولكن خير مؤشر يوضح لنا هذا ، هو فكر رجل من امثال ت . هـ . جرين ، الذي كان أستاذا في جامعة اكسفورد وقد تأثر كثيرا بالفلسفة المثالية الألمانية . وأسهم بدور في تكوين الشباب الذين أرسوا في البرلمان وفي الخدمة المدنية أسس الاشتراكية البريطانية التي نعرفها اليوم . ويعد كتاب جرين « أسس الالتزام السياسي » (١٨٨٨) هجوما على ميتافيزيقا وسياسة النزعة الراديكالية البريطانية التقليدية . ويرى جرين أن الآراء الاسمية النفعية تترك المرء في واقع الأمر مجردة اجتماعية لا غير ، يصارع على غير هدى مع الدرات الأخرى ، وليس حيوانا اجتماعيا بأي معنى من المعاني . ويؤكد رأيه الخاص في الدولة وفي الجماعات الاجتماعية الأخرى ، سيطرتها الانفعالية على الفرد ، ويؤكد أن « حقيقتها » تقارب المعنى المثالي الألماني . غير ان جرين ليس شموليا إذ يحاول ان يترك متسعا لحقوق الفرد والتزاماته والدولة عنده لا تملكونها حكما يفصل بين أطراف لعبة نزعية . ويتعين عليها ان تأخذ بيد الاضعف والاقول مهارة لئلا يودي دورا أفضل في اللعبة . ولكن ليس لها أن تلغي اللعبة تماما من أجل نوع من التدريب الجمعي .

والنقطة الأساسية التي تعنيها هنا هي انه مع نهاية القرن التاسع عشر ظهر تيار للفكر الجماعي أو الداعي لتدخل الدولة ، كما ظهرت ممارسات عملية في نفس الاتجاه ودرجات متفاوتة من حيث قوتها في مختلف أنحاء المجتمع الغربي . وكانت الولايات المتحدة ، من بين الأقطار الكبرى ، آخر بلد أحس بهذا التيار .

ولا يزال هذا التيار يجد مقاومة على يد كثيرين من الأمريكيين ويرون فيه هدمًا لجريئتنا التقليدية ، ويصفونه « بالاشتراكية » أو « الاتجاه اللأمريكي » . ولا يزال عسيرا على الأمريكي إجراء تحليل هادي رزين لمشكلة تدخل الدولة في مجال الاعمال وفي غير ذلك من شئون الافراد الخاصة .

ومن الإنصاف أن نقول إن نوع السياسة التي دعا لها الغاييون وحزب العمال في بريطانيا والقوة الثالثة في فرنسا ، ودعاة البرنامج الجديد في الولايات المتحدة ليست مطابقة لسياسات الراديكاليين التقدميين - من أمثال هريوت سبنسر - منذ مائة عام خلت . وليس ثمة ضرر كبير إذا صورنا الأمر على أن الفارق بين السياستين يمثل نفوذ الفكر « الاشتراكي » على التقليد الديمقراطي . ولكن يتعين أن نكون واضحين تماما ونحدد أن هذا التطور الممثل للقابية - والقوة الثالثة ، والبرنامج الجديد معا يختلف اختلافا بينا وحادا عما يعتبر حتى الآن المعنى الأفضل والأكثر تحديدا لمصطلح الاشتراكية - المعصبة العقائدية المتميزة التي أسسها كارل ماركس .

وإن الاختلافات الكبيرة جدا بين أسلوب الحياة الديمقراطي للعدل والنظرة إلى الكون والثقافة بل والدين كما تمثلها الاتجاهات اليسارية المعاصرة في الغرب وبين الموقف الماركسي التقليدي . ولا يسعنا هنا إلا أن نشير إلى بعض الخطوط الرئيسية التي يكشف عنها تحليلنا لهذه الاختلافات . ولكن يجب أن نقول بداية أن كلا من اليسار الماركسي وغير الماركسي لهما أن يزعموا عن حق انتهاءهما إلى أصل مشترك في فكر التشوير ، وإن كليهما على نقيض المسيحية التقليدية من نواح هامة عديدة . إذ يرفض الاتجاهان مبدأ الخطيئة الأولى توخيا لنظرة تفوقية أساسية عن الطبيعة البشرية . ويسقط الاثنان الغيبيات . وتركز النظرتان اهتمامهما على مثل أعلى لحياة سعيدة على سطح هذه الأرض للجميع دون استثناء ، كما يرفضان مثال المجتمع المتعدد الطبقات الذي ترسخت فيه للأبد فوارق المكانة الاجتماعية ومظاهر التفاوت الضخم في الدخول . ومن الملائم الإشارة إلى أنه أصبح من الممكن اليوم أن يقبل اليساري غير الماركسي قدرا من النظرة المسيحية التقليدية

المتشائمة ، بل وأن يعتبر نفسه مسيحيا ، أما الماركسية فهي عقيدة أكثر جمودا إذ لا تكاد تسمح بأي حل وسط مع المسيحية أو أي عقيدة لاهوتية وإنما لابد أن تبقى على نظرتها الوضعية والمادية .

والحقيقة أن هذا الجمود في المبدأ هو أحد الفوارق الرئيسية بين النظرتين . فاليساري الديمقراطي يظل على موقفه الجماعي عتظما بالحد الأدنى من عقيدته الليبرالية القديمة التي تطالب بضرورة توفير حرية فكرية تسمح بالابتكار والتجريب وظهور افكار جديدة . وحتى لو لم يعد يتأثر « بحقوق » الفرد إلا أنه ملتزم بفكرة التقدم عبر التباين ، ويعرف أن الجماعات في حد ذاتها لا تملك أفكارا جديدة . ولك أن تطلق في افاضة ما شئت من اقوال مبتذلة وصيغ شائعة والتي قد لا يسع المثقفين تجنبها ، إلا أن اليساري الديمقراطي يظل على موقفه مؤمنا بأن العقيدة الوحيدة هي عدم وجود العقائد ، أو أن المجال الوحيد للتعصب هو تعصب المتعصب .

حقا إن فريقا واضح الحجة والرأي ، وإن كان أقلية ، زعم في القرن التاسع عشر استلهاهم وانتهاه إلى فكر التنوير للقرن الثامن عشر ، ثم انتهى به الأمر إلى الانتقاص من قدر الحرية الفردية واستخدام غالبية شعارات أصحاب الاتجاهات الشمولية عن النظام والانضباط والإيمان والتضامن . هؤلاء هم من يسمون « الوضعيون » ويحدث أحيانا أن يستخدم مصطلح « الوضعية » استخداما فضفاضا كمرادف للمادية بهدف وصف عقيدة تنبذ الغيبيات وتقف على أرض العلم الراسخة « الوضعية (الإيجابية) » ولكن يمكن القول تاريخيا إن مصطلح الوضعية يعني تابعا أو متشعبا لفكر عالم السياسة والأخلاق الفرنسي أوجست كونت ، الذي سبق أن عرضنا له كواضع للوحة تطور العلوم الطبيعية وفقا لمراحل « نضجها » ولكن كونت لم يقتصر على الدعوة إلى قيام علم سام هو « علم الاجتماع » . إذ إنه في السنين الأخيرة من عمره ، خاصة بعد فشل ثورات ١٨٤٨ سعى إلى إقامة ما يشبه كنيسة تركز على عقيدة رسمية تؤمن بالتقدم والعلوم الطبيعية والإنسانية ، وإنكار رسمي وحاد للرب المسيحي . وكان كونت ذاته هو

البشر الأعظم بهذه العقيدة الوضعية ، بما لها من كنائس منظمة ، والتي انتشرت وساد فكرها بين جماعات أخرى متباينة وحد بينها الإيمان بالإنسان والعلم والمستقبل . ويجب ألا نخلط بين هؤلاء الوضعيين الدينيين الذين لم يندثروا بعد ، وبين أصحاب مذهب « الوضعية المنطقية » في أيامنا هذه ، والذين سنعرض لهم فيما بعد .

وربما باستثناء هؤلاء الوضعيين أنصار كونت وأشباههم (وهم ليسوا ديمقراطيين حقا) فإن اليساري الديمقراطي ، حتى في أحدث صورة عصرية له ، يحتفظ دائما بشيء من الريبة في أي نسق من الأفكار يحاول أن يلبي الفرد في الجماعة ، بحيث يجعل من الفرد مجرد خلية في كل واحد شامل لا أهمية لسواه . إنه يحتفظ في داخله باحترام أصيل لقدر كبير من نسق حقوق الفرد والتي يرتضي التخلي عن بعضها ، خاصة ما يتعلق منها بالملكية ، ولكن بشهامة الفرسان . وهو لا يؤمن بحتمية الصراع الطبقي والثورة ، ويأمل في أن يحقق أكبر قدر من المساواة الاجتماعية والاقتصادية وأكبر قدر من الاستقرار في المجتمع ، كما يشد إقامة خير إدارة في مجال الأعمال والحكم . ويأمل في أن يتحقق هذا كله عن طريق تحول طوعي يتم إنجازه بتشريعات يجري سنّها بالأسلوب الديمقراطي المألوف . انه كما يوصف بالمصطلحات السياسية الجديدة ، اصلاحي مرحلي . وبدأ ، خاصة في السنوات الأخيرة ، يبدي اهتماما متزايدا بنقاد الأفكار الأساسية للتنوير ، وبعض هؤلاء النقاد هم من النوع الذي صنفناه هنا تحت عنوان « مهاجمون من اليمين » ، وبعضهم الآخر من نوع ستحدث عنه في الفصل التالي ونصفهم بأعداء الفكر . وبعد أن شهد المجتمعات الشمولية للنازيين الفاشيين والشيوعيين الروس في عصرنا انتهى إلى ان التماثل الاجتماعي والنظام الصارم والسلطة المطلقة تعد كلها ثمنا باهظا يدفعه الانسان من أجل النظام والأمن والخلاص من دوامة المجتمع الغربي القائم على المنافسة .

نأتي أخيرا إلى الاشتراكية الماركسية أو الشيوعية . وفي رأينا أن الماركسية - أو الماركسية اللينينية الستالينية - تمثل تطورا جامدا جدا ، أو ابتداعا ، للموقف

العالمي من التنوير . وتقف من الصيغة الديمقراطية المركزية للتنوير موقفا يشبه في بعض نواحيه موقف الكالفنية من المسيحية التقليدية للكاتوليك أو من ، وهذا افضل ، الانجليكانيين الذين تباينت وجهات نظرهم في ظل كنيسة واحدة من التوحيد إلى الإيمان بالأسرار المقدسة وسيلة للخلاص . والماركسية امتداد لأصحاب النظرة المادية الإنسانية المتفائلة في القرن الثامن عشر ، وتسم بالتزمت والجمود العقائدي ، والجبرية والالتزام بالنظام الصارم .

وإذا كنت ترى قصر مصطلح « الدين » على مذاهب الاعتقاد التي تؤكد الإيمان بالله أو أهته أو الأرواح أو أي شيء غيبي لا مادي إذن فقد ظلمت السبيل التي سلكناها عند مقارنة النزعة الوطنية القومية بالدين . فلقد التزمنا في هذا الكتاب تطبيق مصطلحات مأخوذة عن تاريخنا الديني الغربي على أي نسق منظم من المعتقدات والذي يعالج القضايا الكبرى - الخطأ والصواب ، السعادة الإنسانية ، نظام الكون . . الخ - والتي تحقق للمؤمن بها أمرين على الأقل : تعطيه توجهها فكريا في هذا العالم (أي تجيب على استلته) ، ونمنحه مشاركة انفعالية في إطار جماعة من خلال طقوس معينة وغير ذلك من أعمال مشتركة . وفي ضوء هذا التفسير نقول إن الماركسية ، خاصة بوضعها في روسيا تمثل صورة من انشط صور المذاهب في عصرنا الحالي ، والتي يتعين على كل إنسان متعلم أن يبدل بعض الجهد لفهمها .

ومن الواضح أن الماركسية تفي بأحد المتطلبات البسيطة لعقيدة : إذ لها كتبها التي تبدو مراجع مقدسة وملزمة - وهي حسب التقليد المتبع كتابات ماركس وأنجلز والتعليقات والحواشي والإضافات التي اضافها لينين والتي أضافها بقدر اقل أهمية ستالين . ولها أيضا بدعها وهرطقاتها وتعود أهمها إلى حركة « المراجعة » في القرن التاسع عشر والتي تقترون أولا وأساسا باسم ادوارد بيرنشتين . (١) وقد ابدلت هذه الحركة الثورة العنيفة وما يتبعها من إقامة نظام دكتاتورية البروليتاريا حسب ما تقضي به الماركسية التقليدية وأحلت محلها

الإنجاز المتدرج للديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية (المساواة) عن طريق النشاط السياسي التشريعي . وهكذا تحولت نزعة المراجعة إلى نزعة للتدرج أو التحول التدريجي وهو الموقف الاساسي للاشتراكيين اليوم (مقابل الشيوعيين) ، ولم تكن نزعة التحول التدريجي في نظر المدافعين عنها مجرد حيلة لتهدئة مخاوف بعض البرجوازيين ولاكتساب بعضهم الآخر ، وإنما كانت أيضا ، في نظر بعض القادة من امثال كاو تسكي^(١) ، تصحيحا ضروريا اقتضته ظروف التاريخ بقصد مواجهة اخفاق تنبؤات ماركس التي تنبأ فيها بحتمية قيام ثورة عنيفة للبروليتاريا في الغرب . وثمة فرق أخرى كثيرة من المشفقين أو المبتدعين الماركسيين ، والذين لا نجد مكانا هنا للحديث عنهم . غير ان ظهور حالات الانشقاق هذه لا يعبر بالضرورة عن ضعف اصاب الحركة والحقيقة أن المرء حين يتأمل ظهور المسيحية يرى أن مثل هذه الابتداعات دليل على حيوية الماركسية ، وشاهد على عملية التخمير الفكري المتصل ، وهي علامة على الحياة قبل أن تكون اشارة لتحلل وتشتت .

ويلزم أن نركز هنا على الصيغة التقليدية للمبدأ . إن أهم أعمال ماركس كتاب « رأس المال » الذي يعد من حيث الشكل رسالة في الاقتصاد . ولكن الواضح أن كتاب « رأس المال » ذاته ليس دراسة مهنية محدودة عن النظرية الاقتصادية ، بل فلسفة للتاريخ ، ومذهبا في علم الاجتماع ، وبرنامجا للعمل السياسي . ويقدم لنا ، بالإضافة الى بقية الدراسات المعتمدة ، رؤية كاملة ونسقية عن الكون أكثر مما يفعل أي كتاب واحد في التراث الديمقراطي للتنوير . والماركسية عمل أكثر إحكاما ودقة من الديمقراطية التقليدية .

وتجمل الماركسية البصمة الواضحة للقرن التاسع عشر الذي عاش فيه كل من ماركس وإنجلز وكتبا في ظله مؤلفاتها . وترتكز على تصور واضح وصريح للغاية عن التغير ، والنمو ، والتطور كحقيقة نهائية صالحة في كل مكان . (وسواء تصور ماركس أم لم يتصور أن هذه العملية التطورية مستتهد مع تحقق

المجتمع اللاطقي الا أن هذا الأمر على أهميته ليس قضيتنا المحورية حتى نعود إليها . والحقيقة أن واقعية التغير وأهميته يشكلان موضوعا فكريا محوريا لكل الفكر الغربي . فقد نزع طراز الفكر الأفلاطوني إلى محاولة الهرب من فيض الحياة والموت في هذا العالم ، كما نعيشه ونتركه نحن معشر الحيوانات البشرية ، إلى عالم آخر يسمو على الزمان والتغير . وأكثر من هذا أن الفلاسفة الدنيويين من أمثال العقلانيين خلال القرون الأولى للعصر الحديث بحثوا عن مقولات منطقية مطلقة وثابتة لا تتغير . ولكن الماركسية ، على الأقل في ظاهرها ، تفخر بما تتميز به بنظرتها إلى العملية المطردة والتغير المتصل وتحاول أن تتلمس في التغير ذاته إجابة على لغز التغير .

وكان الجدل هو الاجابة المميزة التي حصل عليها ماركس من أستاذه هيجل غير أن عملية الأطروحة والنقيض والمركب عند هيجل سارت في ظل حافز ما سماه الروح ، وهو شيء غير مادي ، أو قوة ، أو فكرة أو روح أو انه ليس بحال من الأحوال شيئا تدركه الحواس البشرية أو الحس السليم ، أو العلوم الطبيعية . وزعم ماركس باعتزاز ان الهرم الذي وضعه هيجل خطأ وسذاجة على قمته قد أعاده هو الى وضعه الصحيح فوق قاعدته ، بمعنى انه حول الجدل المثالي إلى جدل مادي . ويحدث التغير ، عند ماركس وفق خطة ، ولكنها ليست خطة روح العالم التي قال بها هيجل فالتغير يحدث في المادة ، اي في عالم الحواس المحيط بنا ونحن جزء منه وكذلك كل الكائنات الحية . وهذه التغيرات التي تحدث في العالم المادي - أو قل ببساطة في بيتنا - هي التي تحدد كل حياتنا ، وكياننا البدني ، وعاداتنا ، وأفكارنا عن الصواب والخطأ ، ونظرتنا إلى الكون . ومفتاح هذه العبارة كلها هنا هو كلمة « متحد » ، وهي الكلمة الأثرية لدى ماركس وتعادلها عنده عبارتان أخريتان ويستخدمها كثيرا وهما « المادية الجدلية » و « المادية التاريخية » .

وطبيعي أن بعض هذه العوامل البيئية المحددة هي من النوع الذي يعرفه الناس منذ زمان طويل - كالمناخ مثلا . ولكن ماركس يركز أساسا على جانب من

البيئة يراه اهم وأكثر حيوية وهو الذي يسميه « وسائل الانتاج » ، أي سبل الناس في الارتزاق . ويلزم عن هذه المجموعة من الظروف المادية بالضرورة كل شيء آخر في حياة الانسان وحياة جماعات البشر . فإن الرّحل الذين يسوقون قطعانهم في اراضي الامتسب الاسيوية يأكلون ويشربون ، ويربون أطفالهم ويربون أسرهم ، ويدعونون للقوانين والتقاليد والأعراف ، ويتبعون رؤساءهم ، ويحاربون ويؤمنون بعقيدة دينية وهم في هذا كله يتوافقون مع تطورات حتمية خاصة بوسائل الإنتاج في مجتمع الرّحل الرعوي . وأبلى العلماء الماركسيون مهارة فائقة وحقاً علمياً في استنباط هذه المفاهيم وتطبيقها على المجتمعات المختلفة .

وكان ماركس ذاته معنياً في المحل الأول بمجتمعه الغربي ، فقدم صورة شاملة عن تغير هذا المجتمع الاجتماعي وفق منهجه الجدلي . والتزم في هذا بخطاً أساسياً خاص بوسائل الإنتاج في ظل اقتصاد إقطاعي مكثف بذاته ساد في العصر الوسطي . واقتضى هذا الاقتصاد الإقطاعي أن تكون في المجتمع طبقة من الأثنان تدعم طبقة من السادة ضمن النبلاء الإقطاعيين ، ورجال الدين الملازمين لهم . وتميز هذا المجتمع بنسق جامد من الطبقات الاجتماعية ، وكانت له معتقداته الدينية عن الله والكون بما يتفق مع وضعه الاقتصادي . ومثل الاقتصاد والمجتمع الإقطاعيين الأطروحة . ويرى ماركس مبدأ التغير شيئاً « مادياً » وليس فكرة في عقل أي إنسان - هذا على الرغم من أن ماركس سلم بأن التغير المادي يحدث لأن بعض الناس يريدونه ، ويدركونه . والتغير الذي انطلق منه العالم الحديث بدأ في أبسط صورة من النقود والتجارة وهما ارمصاصات الاقتصاد الرأسمالي . ومع اطراد هذا التغير ببطء تشكلت طبقة جديدة ، طبقة تجارية او قل البرجوازية . وظهر « صراع طبقي » بين النبلاء الإقطاعيين القدامى وبين الطبقة الوسطى الجديدة التي يركز نظامها الاقتصادي على النقود . (ومثل عبارة « الصراع الطبقي » إحدى عبارات ماركس الذائعة) . وكانت لهذه الطبقة الجديدة فلسفتها الخاصة وأهم ميزات البروتستانتية ، كما كانت لها آراؤها

الخاصة عن خيرية المنافسة ، ومشروعية الربح ، والحاجة الى ديمقراطية سياسية لتنتف على السلطة الملكية وسلطة النبلاء ، أي كانت لها باختصار فلسفة كاملة عن الحياة . ويمثل هذا الاقتصاد التجاري والمجتمع الديمقراطي البرجوازي نقض الأطروحة . وامتد الصراع بين الأطروحة وبين نقضها ، وبعد عدد من الانتصارات البرجوازية الأولية في إنجلترا وهولندا ، بلغ ذروته في الثورتين الأمريكية والفرنسية وفي الانتصار الكامل للبرجوازية خلال القرن التاسع عشر .

ولم ينته الصراع الطبقي يقينا . ذلك أن البرجوازية المظفرة التحدت مع فلول نبلاء الإقطاعيين وألقوا معا مركب النقيضين أي أطروحة جديدة لتصارع مع نقض جديد هو البروليتاريا . وكان هذا الصراع ذاته ، وكذا الطبقات التي خلقت الصراع ، هما النتيجة المادية لتحول آخر جديد في وسائل الإنتاج وظهور نظام المصانع والصورة الجديدة للرأسمالية الصناعية والمالية . ويضاف إلى البرجوازية المصرفية والتجارية القديمة المالك الصناعي او صاحب المصانع . وظهرت عن هذا كله طبقة جديدة قوية هي الطبقة الرأسمالية . فهاهم العمال يحشدون الآن في مصانع كبيرة تحت بصر قاهرهم ، ويخضعون لقوانين صارمة تعبر عن مصلحة الاقتصاد الرأسمالي ويتقاضون أجورا يعيشون بها عيشة الكفاف . ولكن بات في وسعهم على الأقل تنظيم أنفسهم ولو في صورة تنظيمات سرية ، وأصبحوا تحت القيادة الماركسية طبقة واعية بنفسها تماما . وهكذا يدور الصراع بين البرجوازية كأطروحة وبين البروليتاريا كنقيض للأطروحة (وقد عرض ماركس موجزا لهذه النظرية أول مرة في كتابه « البيان الشيوعي » علم ١٨٤٨) ولا يزال الطرفان يخوضان صراعها الأخير . وان انتصار البروليتاريا أمر يقيني .

وأكد ماركس رأيه هذا بتحليل اقتصادي شديد التعقيد بحيث لا يمكن لنا أن نحاول عرضه هنا وتبعه بدقة وتفصيل . وجوهر حجته أن الإنتاج بحكم قوانين المنافسة الرأسمالية محتوم عليه الوقوع في حالة نخمة دورية تقضي إلى أزمات تؤدي

إلى إنبهار المؤسسات الاضعف ويتحول أفرادها إلى بروليتاريا بينما تكبر وتتضخم المؤسسات الباقية وتصبح أشد قوة وسطوة . غير أن الطبقة العاملة ، وأن ظلت تعاني مع كل أزمة ، إلا أنها ستزداد عددا ويأسا . وثمة عبارة شهيرة للماركس تؤكد فيها حتمية القانون الاقتصادي الذي يؤدي إلى زيادة الفقر فقرا وزيادة الغني ثراء . وسينتهي الأمر بأزمة كبرى تكون عندها البروليتاريا طبقة مكتملة التنظيم كاملة الوعي الطبقي ، ومن ثم تنهض بكل قوتها وتستولي على وسائل الإنتاج . وهكذا تتحقق دكتاتورية البروليتاريا ، حيث يتم انتزاع البنوك ووسائل المواصلات والنقل والمؤسسات الصناعية من ملاكها البرجوازيين وتصبح ملكيتها ملكية جماعية ، تحت سيطرة الحكومة البروليتارية الجديدة . ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الختامية . اذ مع تصفية الملاك الرأسماليين تنتفي الطبقات - أو بمعنى أصح لن تبقى غير طبقة واحدة هي طبقة البروليتاريا المظفرة . وهكذا أيضا ينتفي الصراع الطبقي . ونظرا لأن جهاز الدولة كله ، حسب التحليل الماركسي ، كان ضروريا فقط لتفيد به الطبقة الممثلة للأطروحة في طرفي التناقض وتستطيع به إخضاع الطبقة الأخرى الممثلة للتنقيض في مجال الصراع الطبقي ، إذن لن تكون ثمة حاجة الآن للدولة ومالها من أجهزة مثل الشرطة والجيش والقضاء والضرائب . وهكذا ستلوي الدولة ، وستحقق أخيرا المجتمع اللاتبقي ، أو الفردوسي على الأرض . وواقع الأمر أن ماركس نفسه لم يسهب في الحديث عن هذا الفردوس ، بل إن انجلز وغيره من الشارحين والمفسرين يكتنف الغموض حديثهم عن هذه النقطة . اذ بصفتهم من أبناء القرن التاسع عشر المؤمنين الصادقين بالتقدم فإن أحدا منهم لم يشأ تصور شيء حتى ولو كان الفردوس ثابتا وساكنا . وربما يحق لنا القول إن للماركسي يؤمن بأن الصراعات القاسية للإنسانية مثل الصراع الطبقي ستنتفي في المجتمع اللاتبقي ، ولكن التقدم سيمضي باطراد عبر منافسة دمة بغير آلام شأن المباراة الرياضية .

ها قد مضى الآن من السنين ما يربو على المائة منذ صدور « البيان الشيوعي » ولكن مسار التاريخ لم يأت مطابقا لما خططه ماركس . حقا لقد حدثت دورة

الانتاج الرأسمالية من الرخاء الى الكساد ،بوزدادات حالات الكساد سوء |
باطراد . وظهر ميل إلى تركيز رأس المال في صناعة عملاقة ، ولكن ليس الأمر
سواء في الاقتصاد الألماني والبريطاني والأمريكي ، ولم يثبت عن يقين صلق
القول بأن الأغنياء سيزدادون ثراء والفقراء سيزدادون فقرا . إذ إن الحكومة
تتدخل لتنظم الصناعة في كل البلدان بما في ذلك الولايات المتحدة . ونلاحظ في
كل البلدان الصناعية ميلا لانجاز قدر مما يسمى غالبا « اشتراكية الدولة »
وبالطبع قامت في روسيا المتخلفة صناعيا ، البلد الذي كان يكرهه ماركس -
إحدى الحركات الثورية الكبرى التي وصلت إلى السلطة تحت رعاية ماركسية
وذلك عام ١٩١٧ . وأقام الروس دكتاتورية البروليتاريا دون ان تظهر حتى الآن
بادرة تنم عن زوال الدولة الروسية . والحق يقال أن ماركس افترض أنه بمجرد
نجاح الثورة في أمة كبرى - ويبدو أنه ظن أن الثورة ستتدلع أولا في إحدى الدول
المتقدمة جدا مثل بريطانيا العظمى آنذاك - فإنها سرعان ما تنتشر الى كل أنحاء
المجتمع الغربي ومنه إلى بقية أرجاء العالم . وطبيعي أن الماركسيين المخلصين
سيدفعون قائلين إنه من غير المتوقع أن تلوي الدولة وتزول في روسيا المحاصرة
قبل ان تعم الثورة العالم .

بيد أن اهتمامنا هنا لا ينصب أولا وأساسا على مدى صلق نبوءة ماركس عن
المستقبل . إن الحركة التي أسسها قبضت على السلطة في دولة عظمى ،
وأتباعه ، وإن عانوا من الانشقاقات بسبب الابتداع ، إلا أنهم أقوياء في أنحاء
كثيرة من المجتمع الغربي . وإن الماركسية اليوم واحدة من الأديان - أو إذا بدت
هذه الكلمة عنيفة غير محتملة فقل نسقا كبيرا لعدد من المبادئ الهادية - التي
تنافس على صعيد العالم الغربي ابتغاء اكتساب ولاء الغربيين .

والمبدأ الماركسي القاهر والأساسي هو المادية الجدلية ، وهو مبدأ ملزم شامل .
ولا يتردد الماركسيون انفسهم في استخدام كلمة الحتمية أو الجبرية بكل ما تحمله
من دلالات أضافها القديس أغسطين أو كالفن . ولكن هذه الدلالات تنصب
عندهم على العلم . ويؤكدون أن مبدأهم هذا مبدأ علمي ولهذا فهو صادق

أصيل . وليس علمهم ، في نظر الغريب ، علم المعمل والعيادة ، بل هو علم مادي وهو بالنسبة لهم مثل علم نيوتن المادي بالنسبة لفلاسفة القرن الثامن عشر . بمعنى أنه يمنحهم يقينا مريحا بأن لديهم مفتاح الكون .

إذا فإن المادية الجدلية تؤكد للماركسي حتمية الثورة العالمية للبروليتاريا . وإنها لآتية حتما على الرغم من أي شيء يفعله الرأسماليون . والحقيقة أنه كلما أمعن الرأسمالي في التزامه بالمسار الذي تمليه عليه وسائل الإنتاج التي يعمل ويسلك في ظلها كرأسمالي ، كلما كان انتصار البروليتاريا أقرب وأسرع . وأصحاب شركات روكفلر ومورجان يعملون ما تريد منهم المادية الجدلية أن يفعلوه . وليس هذا من شأنه أن يجعل الماركسي يشعر نحوهم ونحو أمثالهم بقدر من الشفقة . كما أن يقين الماركسي من أن النجوم تجري في فلكها وتعمل من أجل الانتصار الحتمي للبروليتاريا لا يجعل منه إنسانا قديرا . وسبق أن رأينا كيف كان الكالفني يؤمن عن يقين بحتمية انتصار إرادة الله ، وأصبح بفضل إيمانه هذا مستعدا للخروج مجاهدا في كل أرجاء الأرض ابتغاء العمل على انتصار إرادة الله . ولحظنا أن لدى الكالفني دائما قدرا من اللابيقين المقيد بأن المرء أو الدودة البشرية ، حتى وإن كان عضوا صالحا في الكنيسة ، إلا أنه قد لا يعرف حقيقة إرادة الله . ولكننا لا نجد عند الماركسي شيئا من بقايا هذا الإذعان المسيحي تلمسا لسند منطقي يدعم سلوكه الفعلي كمكافح من أجل ما يراه حقا . ويؤمن الماركسي - وكذلك ماركس ذاته - إيمانا مطلقا بأن المادية الجدلية ستفقد مبادئها بصورتها المقدرة . بيد أننا لا نجد الماركسي المؤمن بإيمانا صادقا يرضى المكوث قابعاً في مكانه ظناً منه أن المادية الجدلية ستحقق ما تنبئ به وحدها دونه . بل على النقيض ، إذ نراه داعية يتقدح حاسة ، تقديماً أخلاقياً وهو يؤمن - إذا حكمنا عليه من سلوكه - أن جهوده الخاصة يمكن أن تحدث تغييراً في السلوك الإنساني . غير أننا نعود لنقول إن الإيمان الميتافيزيقي بالجمعية يبدو في نظر الماركسي ، مثلاً يبدو في نظر الكالفني الذي يشبهه كثيراً ، أمراً متسقاً مع الإيمان النفسي بالإرادة الحرة .

ولنواصل الحديث عن النظر الديني : إن الفردوس الماركسي كما أسلفنا هو المجتمع اللاتبيقي . والذي يمكن للناس أن يحققوه هنا على الأرض ، ويجمع بينه وبين المعتقدات الأخروية للأديان الأخرى تصور بأنه نعيم مقيم لا تعاني فيه رغبات البشر أي إحباط . حقا إن الماركسي يزهو بنزعة المادية ، ويؤمن بأن كل الشهوات الإنسانية اللاتقة الكريمة ستجد إشباعا لها في المجتمعات اللاتبيقية . ولعله ينكر في ازدراء أي صفة مشتركة تجمع بين فردوسه وبين التصور المسيحي الغيبي عن الجنة كمكان تتلاشى فيه الشهوات وتقهرو ، وتتسامى روحيا . غير أن المجتمع اللاتبيقي ليس مكانا فاضحا ليس به متسع للمباهج الحسية التي يقرنها الماركسي بالمثل الأعلى الرأسمالي المبتذل . فثمة في الحقيقة جانب بيوريتاني أو تطهري متزمت للماركسية ويكل ما تعنيه هذه العبارة من معنى . فالماركسي شأنه شأن أي مسيحي كالفني يزدري الجانب الشهواني الحسي للحياة ، والمتع المبتذلة الرخيصة ، بل ويزدريها أكثر وأكثر في صورتها الأرستقراطية الملهبة . لقد كان ماركس نفسه مفكرا أخلاقيا يمت فظاظة ومظالم المجتمع الصناعي شأن كارلايل أو رسكين . ويحاول الماركسي جاهدا إنقاذ الجانب الإيجابي من فردوسه مؤكدا أن الناس في المجتمع اللاتبيقي ستنافس وتحقق تقدما . ولكن الشيء اللات للنظر والمثير حقا في فردوس الماركسي وجنات المذاهب الأخرى هو المثل الأعلى لاتقاء الصراع والإحباط وزوال الشهوات .

ويمكن أن نناظر على نحو تقريبي بين فكرة الثورة ودكتاتورية البروليتاريا وبين رأي المسيحية عن يوم الحساب . ولكن نعود لنوضح مرة أخرى الفارق الين وهو أن الماركسي يؤمن بأن يوم الخلاص سيأتي بفعل قوي « طبيعية » لا غيبية . ويرى الماركسي أن ما يمايز المؤمن عن غيره هو القدرة على النظر إلى الكون في ضوء الماديء الماركسية أو ما يقول الماركسي في ضوء الماديء العلمية . إذ إن ماركس عنده هو المسيح العقلاني الذي يقابل المسيح الروحي ، الذي يعتبره الماركسي زائفا .

مرة أخرى ومثلما نجد في كل المذاهب ، فإن هذا الإدراك أو الشعور بامتلاك الحقيقة ، وامتلاك النور الباطني ، يتوازن مع أداء أفعال رمزية معينة تربط المؤمن برباط وثيق مع كل مجتمع المؤمنين . بعبارة أخرى فإن الماركسي له أفعاله مثلما له إيمانه . إنه يقرأ كتبه الماركسية التي يضعها موضع الإجلال والتقدير ويختلف إلى الاجتماعات ويعقد اللقاءات ، وله بطاقته الحزبية ، وعليه واجبات حزبية . ويملك مفتاحا لكل شيء ، وإجابة على كل سؤال . ومن ثم فلا غرابة حين يقال لنا أن في روسيا الشيوعية موسيقى ماركسية وتاريخا ماركسيا بل وعلم حياة (بيولوجيا) ماركسية .

وقد يكون صحيحا أنه لا يوجد معادل ماركسي لنوع الخبرة الدينية والتي تلخصها كلمة « ضمير » . إن جانباً من المسيحية يتركز بأكمله على أزمة الروح الفرد للإنسان الآثم في صراعه العنيد مع الرب . فالمسيحية عقيدة فردية إلى أقصى حد ذات تصور فردي جداً للخلاص . وتلتزم الماركسية بالرأي القائل إن التحقق الصادق والاصيل للفرد لا يتأتى بطبيعية الحال في صورة مشاركة تلقائية في الكل الاجتماعي على نحو ما يسلك مجتمع النمل أو النحل بل يتأتى على أقل تقدير نتيجة التوحد الشامل من جانب الفرد مع الجماعة ككل . فالماركسية عقيدة جماعية ، ولن نجد أوجه شبه واضحة بين فكرتها وبين فكرة المسيحية عن خلاص الفرد . ومع هذا فإن الماركسي له ضمير ، وعلى الرغم من أن هذه الفكرة قد لا تتلاءم مع المادية الجدلية ، إلا أنه يعاني من عذاب الضمير . وتجدد هذا متمثلاً بوضوح في بطل رواية آرثر كوسلر « الظلام في رابعة النهار » ، وإن أردت أن ترى ذلك في حياته فلأنك ستراه في حياة كوسلر نفسه .

وقدم ماركس وانجلز أعظم إنجاز لهما في مجال الفكر النظري البحث . وإذا كان التطبيق السوفيتي أضاف لينين ، وستالين ، باعتبار أنها قدما إضافات جوهرية للبناء الرئيسي للمعتقدات الماركسية إلا أن دورهما في نظر الباحث من الخارج لا يعدل كونهما منظمين أكثر منها مفكرين . ولم تنجح الماركسية بعد في الجمع بين المفكر وبين الفاعل مثلما نجح في ذلك القديس بولس . لقد واجه

لينين واقعا جديدا إذ رأى الأمم الرأسمالية الشريرة في الغرب تزدهر في مطلع القرن العشرين ، وأنها لم تكن على وشك التحطم مثلما تنبأ لها ماركس . هنا أضاف لينين إلى التحليل الماركسي استطرادا جوهريا يقضي بأن الرأسماليين في بريطانيا والعالم الغربي بعد أن بلغوا الحد الأقصى في استغلالهم لمواطنيهم أرجأوا اليوم المشؤوم عن طريق الاستعمار الامبريالي ، أي باستغلال بقية العالم . ورأى لينين في هذا تأكيدا لفكر ماركس ، وقال إن الامبريالية هي مرحلة التفسخ الحتمي للرأسمالية ، وهي أعلى مرحلة لها والتي تسبق ثورة البروليتاريا .

وإن أعظم خدمة أسداها لينين عمليا للماركسية هي ما قدمه لها كمنظم لثورة ناجحة في بلد متخلف . ولكي يحقق لينين هذا كان لزاما عليه أن ينظم ثورة عنيفة - والتي بشر بها ماركس دائما وإن تحدث عنها حديثا أكاديميا - ثورة أنجزتها أقلية من الشخصيات المنظمة الهائسة ، وتمتلك خبرة سنوات طويلة من العمل السري التأمري ، ولا تعوقها وازعات ضباط « الديمقراطية البرجوازية » عن الشرعية والدعامة الإنسانية ، والأمانة وما شابه ذلك . والشئ اليقيني أن ماركس الذي كان يكره الإصلاحيين الذين يقصرون جهدهم على الإصلاح فقط كراهية شديدة أنه كان يكره الثوري التأمري المحترف . ولهذا فإن بعض أتباع ماركس لم يروا في لينين ممثلا للماركسية الحققة بل خائنا لها . وذهب بعض الماركسيين المعطوفين ممن يقتاتون على الآمال ويخلقون بعيدا عن الواقع في الخيال (إذ يوجد مثل هذا الطراز وإن بدا للغريب أمرا غير منطقي) إلى أن صلابة لينين وقسوته وسلوكه الواقعي تعني قبول العالم البرجوازي الخبيث الذي ينشدون تحاوزه والتسامي عليه . وروا أن لينين ، وأسوأ منه ستالين ، قد استسلما لتلك الأوهام الخبيثة مثل الحس السليم ، والسلوك العملي والنجاح .

أما عن ستالين فإن الشيوعيين التقليديين هم وحدهم الذين رأوا فيه مفكرا . والحقيقة أن سياسته « الاشتراكية في بلد واحد » هي نتيجة عملية لماركس ، ولكن يبدو أنها فرضت قسرا على ستالين كسياسة لا كنظرية . وقد أثبت أنه

منظم ناجح للعقيدة الماركسية في دولة قومية ذات تاريخ عريق ، وراث وطني راسخ . وساعد على دمج وتأكيد الثقافة الروسية ، والتاريخ الرومي بمعناه الكامل ، ومجموعة الأفكار الخاصة بمعنى الكون ومصير الانسان التي تقتزن باسم كل من كارل ماركس وفريديريك انجلز . وثمة موازنة أخرى وأخيرة وإن بدت غريبة . لقد كان ستالين بصورة أو بأخرى في وضع مناظر لوضع منظمي المسيحية الاوائل وقما بدا لهم واضحا أن يسوع لن يعود إلى الأرض وشيكا، ومن ثم بات لزاما مراجعة كل الأفكار المسيحية عن العالم الآخر وملأمتها مع مواقيت جديدة ، ومع عالم جديد في الحقيقة . وكذلك بدا واضحا في عهد ستالين ضرورة إرجاء المجتمع اللاتيني . ومن ثم عرفت روسيا مشاعر الإحباط والتعاسة وظهرت المنافسة مع تفاوت كبير في المجالين الاقتصادي والاجتماعي . وكان لزاما على ستالين أن يطرح النزعة التغاوية الأساسية عند ماركس لوقائع الحياة على الأرض . وسنرى في يوم من الأيام كيف سينجح في هذا . ويدولنا أنه اتخذ في هذا السبيل أسلوبا قديما ألا وهو تأكيد استمرار وعناد العدو الشيطاني - الرأسالي .

ومعيار القيم الأخلاقية والجمالية للماركسي على الأرض هو في جوهره معيار برجوازي رأسالي وإن أسبغ طابعا تطهريا جامدا (بيوريتانيا) - وتوجد في بعض البلدان الغربية أوساط تقدمية تتحد فيها الماركسية مع ضروب مختلفة من التمرد الاخلاقي والجمالي ضد المعايير التقليدية لبرجوازية القرنين الثامن عشر والتاسع عشر - ولا يوجد مثلها في الاتحاد السوفياتي . وتعتبر الماركسية في الواقع أحد الورثة الشرعيين للنظرة المادية والعقلانية إلى الكون التي قال بها فلاسفة القرن الثامن عشر . وكانت لماركس ذاته رؤية عن مجتمع يعمل بدقة وانتظام ، ومن الغريب أنها تشبه رؤية آدم سميث - اقتصاد ، ومن ثم مجتمع ، يعمل فيه كل فرد على نحو طبيعي ويسهم بذلك في رفاهية المجموع وانتظام العمل وسلاسته . وإن المثل الأعلى أو غاية الماركسية هي الفوضوية الفلسفية بين بشر أحرار متساوين . وهذا المثل أحد الأفكار الثابتة في فكر عصر التوير .

ولكن الوسيلة ، ثورة عنيفة ودولة انتقالية ديكتاتورية تستخدم السلطة بصورة صارمة من أعلى ، وتخضع الجماهير لنظام دقيق ، ويصبح الجهاز كله مجتمعاً شمولياً . وهنا تنفصل الماركسية وتختلف اختلافاً جليلاً عن تقليد التنوير ، الذي ازدهر بثورات مثل الثورة الأمريكية والفرنسية إلا أنه استشرع بعض الخجل إزاء مظاهر القسوة التي صاحبتهما ، ورأي أن الثورة السياسية على أحسن الفروض شر لا بد منه ولكن يتعين تجنبه كلما كان ذلك ممكناً . بيد أن الغاية في هذا العالم تبرر الوسيلة . وإذا كانت الماركسية تنشأ للوصول إلى مجتمع فوضوي تنتفي فيه سلطة الدولة وجهازها فإنها في سبيلها إلى ذلك لم تتجاوز استخدام السلطة ذاتها على يد مجموعة حاكمة صغيرة . وإذا قدر للتجربة الروسية أن تمضي وتستمر في عالم غير معاد لها ككيان سياسي فليس من المحتمل أن تتحقق جنة الماركسية على الأرض . إذ ليس بالإمكان أن تتحقق الغاية من خلال محاولة إنجاز نقيضها إلا في عالم هيكل العقلي المحض . أما في عالمنا ، فإنك إذا ما أقمت مجتمعاً يسلك فيه الناس سلوك النمل تقريباً ، فإنك لن تصل به إلى المجتمع الذي يحاكي فيه البشر سلوك الأسود . وهكذا فإن محاولة الماركسية حل التوتر الذي عرفه القرن الثامن عشر بين الحرية والمساواة بدت في مجملها أقل نجاحاً من محاولة الديمقراطية التقليدية .

الخلاصة :

قادتنا دراستنا عن القرن التاسع عشر إلى أفكار عديدة عن القرن العشرين . فقد تتبعنا بعض جوانب الماركسية التي تجاوزت القرن الذي نشأت فيه هذه العقيدة . وقد نعود إلى إيجاز المبادئ ومظاهر التوتر التي درسناها في الفصلين الأخيرين .

ثمة محور - ليس محورا ميتا - للقرن التاسع عشر سميناه التسوية الفكتورية . وقد حاولت هذه التسوية الاحتفاظ بديمقراطية سياسية معتدلة ، ونزعة قومية

معتدلة ، وحرية اقتصادية فردية كبيرة في مجال العمل متوازنة مع قانون أخلاقي صارم ومسيحية تقليدية . وشهد المجتمع الغربي القائم على هذه التسوية ، تقدما صناعيا وعلميا هائلا ، وتفاوتا ماديا كبيرا على الرغم من ارتفاع مستوى معيشة الطبقات الدنيا المادي ، وشهد كذلك ازدهارا فكريا وفنيا متوعا .

غير أن هذا الازدهار الفكري والفني إذا ما قارناه بما حدث في القرن الثالث عشر أو في أثنينا خلال القرن الخامس قبل الميلاد ، نجد أنه يفتقر الى وحدة الأسلوب ؛ وربما إلى وحدة الهدف . إذ إن القرن التاسع عشر تميز بأنه عصر تباين شديد وغريب في مجال الفكر ، أي عصر تعدد للآراء . وكانت أطرافه شديدة التباعد ، وتوتراته واضحة المعالم - التقليد ضد التجديد ، والسلطة ضد الحرية ، والإيمان بالله مقابل الإيمان بالآله ، والولاء للأمة مقابل الولاء للإنسانية والقائمة طويلة جدا . وعلى نحو ما احتفظ القرن التاسع عشر بكل هذه التطلعات الإنسانية المتحاربة ، وتلك المثل العليا المتصارعة عن الحياة الطيبة ، ولكنه احتفظ بها في توازن غير مستقر . وشهد القرن الذي نعيش فيه كيف انقلب هذا التوازن رأسا على عقب . وخير شاهد على هذا الانقلاب اندلاع حربين عالميتين ووقوع كساد عظيم . وما نحن نعيش نهبها للعديد من المثل العليا المتصارعة شأن ما كان في القرن التاسع عشر ، ولعلها هي ذات المثل العليا ، ونحاول جاهدين خلق التوازن بينها .



الفَصْلُ السَّابِعُ
الْقَرْنُ الْعَشْرُونَ
الهجوم ضد العقل

المهجوم ضد العقل :

المتطرفون على الأقل من أبناء عصر التنوير في القرن الثامن عشر اعتقدوا أن البشر يوشكون على العيش في مجتمع كامل ، مجتمع يتفهم فيه كل ما يعتبره الناس شراً ، ولا يبقى فيه غير ما يراه الناس جيداً خيراً . يمثل هذا الاتجاه نوعاً من الخط الأساسي لدراستنا التحليلية . أو إن شئت عبارة أكثر دقة فقل إن إنعكاس هذا الاتجاه على الآمال المتواضعة للإنسان العادي في عالم الغرب ممثلاً في رجائه بأن يطرأ تحسن ذاتي على قدره الشخصي ، وتقديم اجتاعي يشهد ثماره في حياته الخاصة ، سيكون هو خطنا الأساسي الذي نسترشد به . ولقد صمدت هذه النزعة التفوقية العامة أمام صروف وأحداث قرن ونصف من الزمان ، ومع نهاية هذه الحقبة بدا الشرحياً وذائعاً مثلما كان دائماً وأبداً . وشهدت أيضاً أزميتين كبيرتين من أزمات الحروب العالمية وما جرته من ويلات تمثلت في الموت والمرض والفقر وغير ذلك مما تشتمل عليه قائمة طويلة من لا إنسانية الإنسان نحو أخيه الإنسان . وأول هذه الأزمات حروب الثورة الفرنسية و نابليون التي استمرت ثلاثين عاماً . وأدت هذه الازمة إلى مراجعة النزعة التفوقية الأولى التي اصطلمنا على تسميتها « التسوية الفكتورية » وثانيهما ، صراع الثلاثين عاماً الذي نطلق عليه الحربيين العلميين الأولى والثانية . وأدى إلى طغيان موجة جديدة عارمة من التشاؤم والنقد ، لانزال مؤثرة فعالة حتى يومنا هذا تدفع إلى تعديل ميراث القرن الثامن عشر وهو الحلم الديمقراطي . ونحن لانزال قريبين العهد من العملية مما لا ييسر لنا أن نراها بوضوح . ومن يدري فربما يأتي النقاد عام ٢٠٠٠ ويتحدثون عن عقيدة مميزة للقرن العشرين ، وعن ثقافة ونظرة إلى العالم خاصة به .

وها قد بات واضحاً أن الحلم ظل حياً نابضاً بعد الأزمة الثانية ، فنحن لانزال في الغرب أبناء التنوير . ولا تصلق الذين يندرون بالويل والثبور . قد يكونون على صواب : فإن الجانب الأعظم من مجموعة الأفكار والقيم التي نسميها الديمقراطية تلوى خلال الاعول القادمة . إلا أننا عاجزون عن التنبؤ بمستقبل

موضوعات من هذا النوع . أما عن الحاضر ، فإن واقع بقله النزعة التسلولية الأساسية للقرن الثامن عشر يمثل حقيقة واضحة تكشف عنها الصحف اليومية والدوريات والمنتديات ، وتبلو أكثر وضوحاً في الولايات المتحدة بخاصة . وإن التغيرات التي قد تطرأ على هذا النمط الأساسي تعد في نظر الإنسان الغربي من العلامة أمراً أقل شأنًا من النمط ذاته .

حقاً سادت بين المفكرين تيارات غمطية معقدة ، فقد حدثت أطوار يأس ، واستخفاف وسمي جاد ابتغاء كمال أعظم . بل سبق حرب ١٩١٤ عقد التسعينات الشهر بما تضمنه من بصيرة وأعية بذاتها ، وجهد محموم ليبدو بالياً متكلماً ، واكتشاف بأن التدهور إمكانية تاريخية . ولكن العالم الغربي عند منعطف القرن الماضي لم يكن مجرد عالم أوسكار وايلد والكتاب الأصفر* وإنما كان عالم الغابيين^(١) أيضاً وعالم تيلي روزفلت والتقدميين ، وفرنسا التي بعثت من جديد مع قضية دريفوس^(٢) ، عالم لا يزال زائحاً بالصراع المغمم بالأمل . وولدت حرب ١٩١١ لدى كثير من المفكرين شعوراً بالهلع والغثيان الممزوج بالأمل في انبثاق حركة يسارية راديكالية . وتحل هذا في أكثر روايات العصر ذيوعاً وهي رواية « الجحيم » تأليف هنري باربوس^(٣) وبدا وكأننا في عشرينات هذا القرن قد استقر أمرنا على شيء يشبه الحياة القديمة من جديد . وعلى الرغم من أن شعار الحالة السوية Normalcy الذي أعلنه هاردينج^(٤) قد أشار حتى أصحاب المشاعر النبيلة إلا أنه يعكس بأمانة مطلب جمهرة الناس .

ولا تزال ثمة تيارات أخرى للنمط الفكري . أوضحها - وإن تعذر الحكم الآن على أهميتها الحقة - هو ما يتعلق بالأنساق التاريخية الطموحة والتي نسميها الآن فلسفات التاريخ ، فابتداء من شبنجلر بالأمس وحتى سوروكين وتويني اليوم ، ومروراً بالعديد من المتنبئين الأقل ذيوعاً ، بحث المفكرون في الغرب عن اشارة من الماضي ، وعلامة تنبئ عن المستقبل ، ليس على مدى بضعة عقود فقط يمكن

* مجلة « الكتاب الأصفر » مجلة فصلية انجليزية صدرت ما بين ١٨٩٤ و ١٨٩٧ واشتهرت بنشرها لكتابات ورسوم الكتاب والفنانين المنحليين (المراجع)

للإنسان أن يأمل في أن يمتد به العمر ليرى ما يتمناه بل على مدى قرون تمتد إلى مستقبل لن يشهده أحد من الأحياء ليؤكد من صلق النبوءة . وأكثر هؤلاء الكتاب هم متبشرون ينذرون بهلاك وشيك . والمقارنة الأثيرة هي التي يعقلونها بين الحقبة الأخيرة للإمبراطورية الرومانية للنهارة وبين عصرنا الراهن ، وإن كان لدى بعض المؤرخين من أمثال توينبي شواهد أخرى وأمثلة عن الحضارات التي أخفقت في مواجهة التحدي مثل « النزعة القومية المحدودة » Parochial Nationalism التي يرى أننا نواجهها . بيد أن فلاسفة التاريخ هؤلاء لم يفقدوا جميعاً الأمل بالنسبة للجنس البشري . اذ يرون في ضوء الثقافة الغربية التقليدية أن مصير حضارتنا قد يكون الهلاك ، ولكن لا بد وأن ترتفع ثقافة أخرى فوق أطلالها . ذلك أن فلسفتهم فلسفة دورات أشبه بلولب حلزوني صاعد ، وتطور غريب لا يسير في خط مستقيم (ولكنه تطور) ، ونظرة تتحدث عن الظلام الذي يعقبه الفجر العظيم . وثمة ميل إلى وضعنا الآن فيما يشبه هاوية مادية ولكن على وشك أن نصعد منها إلى سمت روحي آخر وهذا ما نلمسه عند جيرالد هيرد في « الوعي الأسمى » Super - Consciousness وعند توينبي في « الأثيرة » Etherealization وعند بتريم سوروكين في الثقافة التصورية Ideational إذ نجد قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً . ذلك أن هذه المصطلحات الثلاثة تحاول وصف - أو تحاول دعوتنا إلى - حالة من السعادة الطاغية اللامادية .

وفلاسفة التاريخ هؤلاء في القرن العشرين ربما استطاعوا وقد لا يستطيعون أن يثبتوا أنهم أكثر دقة من ماركس في تنبؤاتهم . ومناهجهم ليست مناهج العلم ، وجهدهم ليس جزءاً من المعارف المتراكمة . والشيء الأهم الذي يعنينا ملاحظته هنا هو أنهم ، مثل ماركس ، استخدموا التاريخ كنظرة « كوسمولوجية » [أي نظرة شاملة إلى الكون : بنيته وعناصره ونواميسه] واستخدام التاريخ على هذا النحو جاء تطوراً عن الموقف الحديث في نبذ الغيبيات ، والابقاء على الرغبة في توفر علم شامل جامع ، وتوفر اليقين ، وهو ما كانت توفره النظرة الغيبية ، ربما وحدها دون سواها . وإذا كانت آلة نيوتن

العالمية يسرت هذا اليقين للقرن الثامن عشر إلا أنها أخفقت في تقديم تفسير مقنع واف للحقائق الواضحة في الحياة العضوية والنمو والتحول العضوي على ظهر الأرض . وتيسر هذا التفسير خلال القرن التاسع عشر وبصورة أكثر دقة وإحكاماً بفضل آراء داروين عن التطور العضوي . ولم يعد بإمكاننا فقط الآن فهم الكيفية التي يجري بها نظام الكواكب بل أصبح بالإمكان كذلك أن نفهم كيف ظهر الناس والفئران والجزر المرجانية كما نراهم الآن . ويرى المؤمن بالتفسير التاريخي أن مفتاح معرفة ما هو كائن وما سيكون يكمن في معرفة ما قد كان . ومن ثم يمكن رسم المنحنى دائماً في زمن ماضٍ - ثم يستقري المستقبل . فإذا ما عرفت كيف تطورت المجتمعات والثقافات - أي إذا ما عرفت تاريخها - فلنك تعرف مسارها مستقبلاً وتعرف على أي نحو ستكون في مقلب الأيام ، وهي معرفة يجد فيها بعض الناس راحة وعزاء .

وثمة كثيرون من البشر يبدون الآن عاجزين مزاجياً عن تقبل هذا الضرب من التفسير التاريخي ويرون ضرورة تجاوز الخبرة المحدودة بالزمان والمكان ، وأن لا بد من تلمس الله والحق في الوجود المحض المتحرر من القيود المبتذلة . ولكن إذا سلمت بصلاحية مواقف العلم الحديث واتجاهاته العامة ، بات لزماً عليك التسليم بأن نزعة التفسير التاريخي تتسق من حيث افتراضاتها الأساسية مع العلم الحديث . ومع هذا فإن الفجوة الفاصلة بين رجال من أمثال سوروكين وتوينبي وبين علماء الطبيعة فجوة واسعة جداً في الحقيقة ، وهي واسعة يقيناً في مجال الأداء ، وإن كان من المحتمل أن تكون كذلك في مجال المنهج والأهداف . ويبدو هذا واضحاً أولاً وقبل كل شيء لأن العلم الطبيعي ، من حيث هو علم ، لا يستهدف صوغ نظرية كوسمولوجية [فالعلماء كبشر مؤمنون بإطار كامل من النظريات الكوسمولوجية بكل ما فيه من ثباين ، فالبعض منهم لا يزال يؤمن بالمادية في صورتها الساذجة وبالصورة التي جاءت بها في عصر التنوير ، والبعض الآخر متدينون مخلصون ، وفريق ثالث مثل إدنجتون ^(٥) وجينز ^(٦)]

ابتكروا لأنفسهم نظرة كوسمولوجية فريدة خاصة بهم وإن لم تقنع الآخرين ،
ويربطونها بنظرياتهم العلمية] ثانياً لا تتوفر لدينا في الوقت الراهن معلومات
كافية عن تاريخ الإنسان في المجتمع بما يسمح لنا بالتنبؤ عن المستقبل ولو على
مستوى تنبؤ علماء الأرصاد حين يصدرون تنبؤات عامة على مدى طويل .
علاوة على هذا فإن الأمر ينطوي على متغيرات عديدة وكثيرة جداً فيما يتعلق
بفهمنا الراهن في ضوء المصطلحات العلمية . صفوة القول أننا لانستطيع أن
نرسم عن يقين منحنى الماضي أسوة بالعالم حين يرسم منحنى علمه ، وإنما
نستطيع فقط أن نخمن ، وأن نضع تخطيطاً تقريبياً غير دقيق ولا يخلو من نزق .
وسوف تخفي أجيال من الجهد الدؤوب قبل أن نحرز تقدماً ملموساً . هذا فضلاً
عن أن المنحنى لا يستقرىء ذاته من خلال ما هو معلوم ويكشف به عن
المجهول . ثمة ، وهذا هو الثأ ، إمكانية دائماً لظهور متغيرات جديدة ، لها
جذتها الأصلية ، تمثل ما يتعلم علينا التنبؤ به مقدماً . وسبق أن لحظنا كيف أن
ماركس ، وهو أحد فلاسفة التاريخ المؤمنين ، حسب تكوينه المزاجي ، بالنزعة
الأخلاقية ، قد أخطأ في نبوءته إذا نظرنا إليها إجمالاً ، خاصة أنه أخفق في تخمين
عدد من العوامل الجديدة - منها العوامل التي أدت إلى قيام الثورة في روسيا بدلاً
من بريطانيا . إننا لانعرف ما يكفي عن الأمراض التي تفتك بالحضارات (إذا
كانت ثمة أمراض كهذه) لتبينها في أنفسنا . حقاً إن بعض المؤرخين ذوي
الحلق والبراعة من أمثال تويني يمكنهم يقيناً إبراز بعض الأعراض التي تنلر
بالخطر ، سواء في الثقافة الرومانية البائدة أو في ثقافتنا ولكننا لا نعرف حقيقة ما
تعنيه هذه الأمراض . وعلى أية حال فإن القلق بشأن مثل هذه الأعراض والمناظرة
بين حالات الطلاق عندنا ، وحالات الطلاق في الامبراطورية الرومانية ، هو
أقرب إلى الوسواس .

والحتمية التي تصاحب أكثر فلسفات التاريخ توازنها اليوم في عصرنا صورة
جديدة من اللاحتمية Indeterminism والتي تعني كثيراً بالأفكار عن الفيض
والتغير والنمو ، وهو ما يعكس اهتمام عصرنا بما اصطلاحنا على تسميته العملية

ونقص بذلك مذهب الإرادة الذي ظهر في العديد من الفلسفات الصورية المتبانية على مدى العقود الخمسة الأولى من القرن العشرين : عند نيتشه وعند الفيلسوف الفرنسي برجسون وعند فلاسفة أمريكيين منهم وليم جيمس وجون ديوي . ولم تكن فلسفة برجسون تتجاوز كثيراً النمط السائد بين الغربيين المثقفين الذين وجدوا في عباراته « اندفاع الحياة » و « التطور الخلاق » وغيرها فلسفة ملائمة جداً عن التغير والفيض . ولقد كان برجسون ملتزماً خط الاحتجاج الرومانسي المباشر ضد شيء ما في تقليد التنوير وجده الرومانسيون دائماً غير مقبول وغير مستساغ . ومن العسير على المرء أن يشير بأصبعه محمداً ذلك الشيء - إنه شيء يراه الرومانسيون ميتاً ، منتهياً ، عقلياً ، عملاً ، جامداً غير خيالي . وسبق أن حاولنا عرض مجموع الأفكار التي كرهها الرومانسيون تحت عنوان « الرأس » والتي أحبها تحت عنوان « القلب » .

على أية حال فإن أكثر النزعات الحتمية هي أمور تخص الرأس ، وأكثر النزعات الإرادية هي أمور تخص « القلب » ولكن برجسون ، كمفكر حديث واسع الثقافة ، لم يكن ليقتنع بمجرد الارتداد إلى ما هو فطري وبدائي ، وأن يلجأ إلى نبد الميراث المعقد للفكر الحديث . لذا حاول الحفاظ على خير ما في العالمين : حيوية العاطفة ومسارات الفكر المنطقية الجامدة وإن هذا الجهد الذي يسبغ على الفكر - الذي اعتاد غير المفكرين أن يقرنوا بينه وبين الأمان والتأمل - نوعاً من الخطر والمغامرة ، هو أحد القضايا الفكرية الرئيسية التي شغلت واحداً من أبرز فلاسفة القرن العشرين ، ونعني به الفريد نورث وايتهيد . وتعتبر فلسفة وليم جيمس وجون ديوي البرجماتية - وهي أبرز إسهام أمريكي للفكر الفلسفي الصوري - صورة من التمرد ضد اليقين والطابع الثابت (الاستاتيكي) للفكر النسقي . اعتقد جيمس أن الفكر أداة للإرادة ، وأن التفكير الجيد هو التفكير الذي يقودك إلى بغيتك . ولم يكن بطبيعة الحال مستخفاً أو فوضوياً ، أو منطقياً إلى الحد الذي يزعم فيه أن كل ما يتغيه المرء فهو مطلب خير ، على الأقل من وجهة نظر الطالب الفرد . وإنما ذهب جيمس إلى أن الخير هو ما يراه خيراً كل

مفكر من نيوانجلند حساس متسامح عطوف وموضع تقدير من أبناء عصره . لقد كان يهوى الغريب القلق ، واتفق في الرأي مع جون مل في أن الخير والنافع والمربح قد يأتي من مصادر غير متوقعة على الإطلاق . والتباين عند جيمس هو الشيء المثمر الفعال ، ومن ثم فهو عملي وبرجماتي .

أخيرا فإن القرن العشرين ، شأن القرون الأخيرة ، لم يفشل في الاهتمام إلى عالم من كبار علماء الطبيعة المبرزين يستقى من أعماله وجهده فلاسفة وكتاب ومفكرو القرن العشرين ويقتدون به أسوة بما حدث مع نيوتن في القرن الثامن عشر . وكان هذا هو العالم الفيزيائي البرت اينشتين^(٧) الذي كانت أعماله كعالم فيزيائي تتجاوز فهم العلماء فيها عدا قلة قليلة من أقرانه . ولكن لم يكن اينشتين في نظر الرأي العام مجرد ساحر القبيلة في عصرنا الحديث ، بل كان الرجل الذي اقترن بالنسبية ، والقول بأن الأشياء تختلف رؤيتها باختلاف المراقبين لها من مواضع مختلفة وأزمنة مختلفة ، وأن الصديق رهن بوجهة نظر الباحث عن الحقيقة ، وأن الإنسان الذي يتحرك بمعدل معين للسرعة يرى الأشياء مختلفة تماما عن إنسان آخر يتحرك بمعدل سرعة مغاير ، أي باختصار ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة المطلقة بل حقائق نسبية فقط .

ويرمز اسم اينشتين في ذهن العامة إلى الثورة العلمية الكبرى التي شهدناها النصف الأول من القرن العشرين . ونحن لم نول تفاصيل تاريخ العلم الحديث قدرا كبيرا من الاهتمام في الفصول الأخيرة . فكل إنسان يعرف أن العلوم الطبيعية واصلت في عصرنا تحالفها المثمر مع التكنولوجيا ومشروعات الأعمال الإنتاجية ، أي واصلت سيرتها كمعارف تراكمية . بيد أن أعمال علماء للطبيعة والرياضيات من أمثال اينشتين وبلانك^(٨) Planck وبور^(٩) Bohr آتت ثمارها مبكرا في أوائل القرن العشرين وهو ما تمثل في فروض نظرية رئيسية جديدة عن الكون الطبيعي حتى أضحت غمطا مألوفا على يد العاملين على ترويض وتبسيط العلم بحيث يمكن القول إنه قد تمت الإطاحة بفيزياء نيوتن . ولعل ما هو أكثر

إنصافا القول بأن النسبية ، والميكانيكا الكمية (الكوانطية) والدراسات المتقدمة باطراد عن الذرة أدخلت جميعها تنقيحات وإضافات على فيزياء نيوتن . والقول بأن الميكانيكا الكمية تنطوي على عنصر واضح ينفي إمكانية التنبؤ في مجال سلوك الذرة الواحدة لا يعني إحصائيا نفي المفهوم عن إمكانية التنبؤ في مجال كتل الذرات . فلا تزال فيزياء نيوتن صالحة للعديد من الأعمال التقريبية . وإن الأهمية الحقة للفيزياء الجديدة بالنسبة لنا هي أنها ساعدت على وضع اللمسات الأخيرة في هدم آراء القرن التاسع عشر الساذجة عن التسييب أو العلّة العلمية ، وهي الآراء التي تصورت كل العلاقات في الكون وفق نمط ميكانيكي محكم واقتربت بآراء أخرى شديدة الساذجة عن الاستقراء العلمي . إن النظريات العلمية الحديثة عن مناهج العلم شديدة الدقة والتعقيد وتسلم بأن العالم المبدع هو بمعنى من المعاني فنان مبدع ، وأن التقرير الذي تفضي إليه فروضه النظرية عن الكون هي في جزء من أجزائها نتائج عقله هو ، وليست مجرد نسخة طبق الأصل من الواقع . بل والأهم من ذلك ، أن العالم الحديث يعرف ، أو ينبغي عليه أن يعرف ، أن فروضه النظرية ليست حقائق مطلقة ، أي ليست حقائق حسب منطق الدين أو معظم الفلسفات الغربية .

ولكننا الآن لسنا بحاجة إلى أكثر من تسجيل أنه من وجهة نظر مؤرخ الفكر فإن عناصر الثبات والاستمرار أهم وأشهر من عناصر الجدة ، خاصة في القرنين أو الثلاثة قرون الأخيرة . إن القنبلة الذرية بمعنى من المعاني شيء جديد ، إذ تنفجر بطريقة جديدة ، ولها قوة جديدة ، وشدة جديدة . غير أن الشعور بأن القنبلة الذرية قد تفضي إلى دمار البشرية و « نهاية العالم » ليس أمرا جديدا إلا من حيث علاقته بالقنبلة الذرية ، ولكن الخوف من نهاية العالم « كشعور إنساني » أي كجزء من الخبرة الإنسانية حتى في الأطوار المحدود نسبيا للتاريخ الثقافي الغربي ، هو أمر متواتر. لقد كان هذا في بعض الأزمنة وباء شائعا - مثال ذلك خلال الأيام الأولى للمسيحية ، وفي عام ١٠٠٠ ولكن بدرجة أقل - . وكان

في كل العصور داء متوطنا بين مختلف الطوائف . ومن ثم فإن انشطار النواة لا يشكل أهوالا جديدة في نظر المؤمن بسفر الرؤيا .

ويمكن الزعم بأن كل ما عمدنا إلى تحليله في الفصول السابقة لا يزال قائما بيننا . ويبدو عسيرا عدم التسليم بأن غالبية الأفكار التي عرضت لنا في هذا الكتاب لا تزال على قيد الحياة . لقد اطردت باستمرار المعارف التراكمية للعلوم الطبيعية دون انتكاس خطير . حقا لقد حضرت الحروب بعض مراحل الإنجازات العلمية . وربما يكون صوابا ما يزعمه أصحاب العقلية المرفقة (المثالية) حين يقررون أن الاستعمال السوقي للموضوعات العملية هو وحده الذي يطرد في زمن الحروب ، وأن العمل الخلاق للعلوم « البحتة » لا بد له من السلم . والحقيقة أن من بين الأمور الكثيرة التي نجهلها معرفة ماهية الشروط الثقافية والاجتماعية اللازمة لازدهار العلوم الطبيعية إلى أقصى حد . وتظل الحقيقة القائلة بأن كلا من العلوم البحتة والتطبيقية قد أضافت على وجه اليقين في الغرب جديدا إلى إنجازاتها التراكمية خلال النصف الأول من القرن العشرين الذي مزقته الحروب .

أما عن المعارف غير التراكمية ، فإن ثقافتنا تكاد تكون لوحا لم يمح منه شيء كامل أو بقتة . ثمة تغيرات في النجاح النسبي الذي أصابته المواقف والأفكار المختلفة وفي انتشارها . ولكن القليل جدا منها هو الذي زال . ويكفي أن نستعرض موضوعات الفصول القليلة الماضية . فالمسيحية استمرت وحافظت على ما يمثل في نظر الغرب عنها تباينها الثري وتوترها الأساسي بين هذه الدنيا وبين الآخرة . ولم يشهد القرن العشرون ظهور طائفة جديدة كبرى من المسيحيين ، وشهد ما يشبه ضياع المؤمنين في اللامبالاة التي يراها كل جيل من الوعاظ أمرا جديدا ، أو يدعي جدتها لأغراض الوعظ ولكنه شهد كذلك عمليات إحياء للطاقة الروحية في كل الطوائف وكل الأماكن على اختلافها ، بما في ذلك داخل الاتحاد السوفيتي الذي حاول جاهدا تحطيم المسيحية . وكانت هناك عملية إحياء فكري موازية لحركة الإحياء التي انبثقت في الأعوام التالية على

أزمة الثورة الفرنسية . وهكذا فإن بيردايف الروسي المنفي يشبه في كثير من النواحي جوزيف دي ميستر ، أو يشبهه على الأقل في شعوره إزاء خطايا الجليل الجاحد لوجود الله والذي يراه سببا لازمة العصر . وإن أشهر وأعرق عاولتين ، وأقوامها أثرا ، استهدفتا بالاستناد إلى الرؤية المسيحية تصحيح ما اعتبره أصحابها نزعة تفكؤلية ضحلة تركز عليها الكوسمولوجيا الغربية الديمقراطية . وهاتان هما الحركتان اللتان قادهما كارل بارث (١٠) ورينهولد نيبور (١١) في الولايات المتحدة الأمريكية. وواصلت الكاثوليكية الرومانية تأكيدها على أن لديها حكمة أعظم من حكمة التنوير . واهتما ما يعادل على الأقل اهتمام التنوير بعامة الناس على الأرض . وأثبت الكاثوليك من خلال جاك ماريتان أنهم لا يزالون قادرين على إنجاب رجال أخلاق وسياسة ذوي فكر صديق وحساسية بالغة وعقيدة تقليدية ولكن في غير جهود .

واستمر كذلك أعداء المسيحية . فلا يزال هناك خلفاء نوم بين ، وهربرت سبنسر ، والسلاذريين الليبراليين الدينين والإنسانيين ، والعلمانيين ، والوضعيين ، والماديين ، وأتباع الثقافة الأخلاقية وما شابه ذلك . هذا على الرغم من أنهم بدأوا يظهرون في صورة طراز قديم غريب وطريف إلى حد ما . وربما يعاودون الظهور فجأة في صورة طراز جديد مشذب مثلما تتكرر طرز الأزياء النسائية . وظهر البعض واضحا في زيه الجديد الذي تمثله الوجودية طراز منتصف القرن الذي شاع في الأوساط الثقافية مع نهاية حرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ . وتمركزت الوجودية في فرنسا تحت راية أشهر أعلامها الكاتب جان بول سارتر . والوجوديون لا يؤمنون بالله - أو لا يؤمنون يقينا بآله خير - ورأوا العالم مكانا مقيدا ولد فيه الإنسان ليعاني ولا سبيل أمامه للخلاص منه . ورأى هؤلاء للتشائمون الجبريون أن عقيدة التقدم هراء وهم كبير . ولكنهم يواصلون الصراع ، ويميرون حياة أخلاقية في جوهرها (ليست مفرطة الاحتشام مثل الحياة الأخلاقية الفكتورية بل حياة أخلاقية فنية) ، أي أنهم باختصار حريصون على الوجود لأن الوجود خاصية إنسانية .

ومن السهل ألا نرى في الوجودية غير عرض يكشف عما أصاب أوروبا الغربية من إنهاك إثر حرب عظمى . ولكن المبررين بالحركة من أمثال نيتشه وكيركجورد ، هم من رجال القرن التاسع عشر . والوجودية ، حسب وجهة نظر معينة ، هي الصورة العكسية للتشكؤمية المقابلة للمعتقدات المادية الواصلة المفعممة بالأمال التي سادت في القرن التاسع عشر . بيد أن الوجودية وغيرها من الفلسفات المعادية للمسيحية لم تذر وتنتشر على نطاق واسع في مجتمعاتنا الغربي . ويبدو احتمالاً أن الإنسان العادي المتعلم - الإنسان متوسط الثقافة - في عالم الغرب لا يزال مثلاً كان في القرن التاسع عشر ، مزيجاً غير متجانس يجمع بين الالتزام المسيحي وبين النزعة الطبيعية التأملية للقرن التاسع عشر .

والماركسيون أبعد ما يكونون عن الأندثار ، ولقد عانت عقيدتهم في روسيا ذات المصير الذي يصادف أكثر العقائد الإصلاحية حين تصبغ عقائد رسمية وإن عملية تحويل الماركسية في روسيا من عامل تفجير - أو من مثير - إلى عامل تسكين استغرقت عدة عقود . ووصلت إلى حد أن أصبح المواطن الصالح في الاتحاد السوفيتي لا يقلقه التباين بين الشعار الماركسي القديم « من كل حسب قدرته إلى كل حسب حاجته » ، وبين وجود من يحبون داخل الاتحاد السوفيتي حياة تضارع حياة المليونيرات في أمريكا . والحقيقة أن أي مفكر غربي ليس بإمكانه أن يعطى تقييماً منصفاً نزيهاً عما تعنيه الماركسية داخل روسيا والبلدول الخاضعة لتفوذها . فليست لدينا الحقائق اللازمة لذلك ، نظراً لعدم توفر سبل تبادل الأفكار والمعلومات بحرية بين النظامين الأعظمين المتنافسين في عالم اليوم . بل والأهم من ذلك أننا لا نملك الظروف الضرورية لتوفر درجة معقولة من استقلال الرأي وتجرده . ومن الواضح أن الماركسية لا تزال في أنحاء كثيرة من العالم عقيدة نامية مناضلة لا يسع المرء إسقاطها ببساطة تحت زعم أنها أمر خبيث فاسد ، بل يتعين اعتبارها على أقل تقدير عَرَضاً خطيراً ناجماً عن فشلنا في استعادة درجة من الاستقرار الاجتماعي الذي سبق أن حققه الغرب خلال القرن التاسع عشر .

أما عن النزعة القومية ، فلا تزال تبدو خلال القرن العشرين أقوى عامل وحيد بين شبكة المصالح والعواطف والأفكار القائمة التي توثق عري الروابطين الناس داخل جماعات سياسية قائمة على وحدة الإقليم أو الأرض . ونظرا لأن النزعة القومية ذاتها تعد مركبا يجمع في تألف كل شيء تقريبا تنطوي عليه الحياة الثقافية الغربية ، لذلك فلأنها أصبحت أشبه بما تبقى من كل الأشكال السياسية المجردة التي تناولناها في الفصول القليلة الماضية سواء بالنسبة للشيوعية الروسية (على الرغم من المبادئ النظرية الأمية واللاقومية التي تركز عليها الماركسية الأولى) ، وبالنسبة للنازية في ألمانيا ، والديمقراطية في أمريكا . ولا ريب في أن الوحدات التي تماربت خلال الحرب العالمية كانت وحدات قومية . وإن أولئك الذين يكرهون الحرب ، ويرجون زوالها ، باتوا مقتنعين اليوم بالحاجة الى دولة عالمية أو الى عدد قليل من الدول الإقليمية تنضوي معها الدولة القومية كما نعرفها . واعتاد أكثر المؤمنين بالاتحاد العالمي على التحدث عن النزعة القومية باستخفاف وكأنها ابتكار صدر عن بضعة رجال أوغاد ، وفرضه على العامة كرها سادتهم الخبيثاء ، وينظرون إليه وكأنه شر يمكن التخلص منه بفضل تشريعات ملائمة . ولعل القاريء المدقق يستبين هنا نظرة القرن الثامن عشر الساذجة عن الشر باعتباره نتاجا للبيئة ، وبين البيئة في عصرنا الحديث كموضوع يمكن أن يعالجه الاختيار بدلا من الأشرار . فقد كان الاعتقاد السائد في الماضي هو أن الأشرار صنعوا البيئة . ويذهب المؤمنون بالاتحاد العالمي إلى أن النزعة القومية ليست راسخة في قلوب الناس ولا هي عادة من عاداتهم ، ولا عنصر من عناصر التفكير الشعبي - إنها على أقل تقدير ليست النزعة القومية التي تدفع الأمريكي إلى قتل الياباني ، والياباني إلى قتل الأمريكي . بيد أننا لا نجد أي علامة تدل على صواب هذا الفكر . وفي رأينا أنه بات واضحا بالضرورة ، بعد مضي مائتي عام على النزعة البيئية الساذجة للقرن الثامن عشر ، أن النزعة القومية ، حتى وإن كانت نتاج البيئة ، إلا أنها محصلة قرون طويلة من التاريخ . ومن ثم فإنه نتاج راسخ صلب يتعذر تغييره تغييرا كبيرا خلال جيل واحد بفعل ضغوط بيئية جديدة ومخططة - مثل القول بوضع دستور عالمي ملائم على الورق .

إن النزعة القومية إحدى وقائع الحياة ، وهي حقيقة واقعة نشهدها ولا يسع أي عالم إغفالها . وهي ليست واحدة متطابقة في أي دولتين ، نظرا لأنها عنصر من عناصر المركب الثقافي . ويمكن تجاوزها أو التعالي عليها ، وهو ما فعلته الأقلية النشطة من دعاة الاتحاد العالمي - وإن كنا لن نجد شيئا أمريكيا ، « قويا » مثل النزعة التفاضلية ، والإيمان بسحر الدساتير المكتوبة ، والانفعال بالمجردات الأخلاقية السامية ، وهو ما يكشف عنه أغلب الأمريكيين من دعاة إقامة حكومة عالمية . ولكن النزعة القومية في نظر جمهرة الناس عاطفة عميقة الجذور في حيواتهم بكل شمولها . وهي موضوع دراسة مفيدة على يد علماء النفس الاجتماعيين الذين يقفون بأبحاثهم على عتبة جهد علمي لإقامة معرفة تراكمية . وأصبح بالإمكان طرح عدد من الأحكام النظرية مثل القول بأن النزعة القومية تأخذ أشد صورها عدوانية داخل الجماعات القومية التي تشعر أنها مهفورة مكبوتة ، وتعامل باعتبارها أدنى من سواها ، وتبدوأقل عدوانية ، وأشبه بذلك الضرب الثقافي المقبول لطعم الحياة الذي تصوره مازيني ، وذلك في الجماعات الصغيرة ، المزدهرة نسبيا ، ولكنها مستقلة سياسيا ، مثل السويسريين والنرويجيين والستراليين ، بل إننا نجد بين الاستراليين ذلك الخوف من الجماهير الآسيوية الواسعة التي تضغط عليهم مما قد يفضي في السنوات القادمة إلى ظهور نزعة قومية انعزالية قائمة . بيد أن موضوع النزعة القومية في شموله من أخصب موضوعات النهج الجديد لدراسة العلاقات الإنسانية والذي سنناقشه في القسم التالي من هذا الفصل .

وهكذا فإن أنماط المثل العليا للقرن التاسع عشر ، والتي تغيرت بفعل خبرتنا الذاتية ، لا تزال قائمة بداخلنا . إذ لا يزال لدينا محورنا الديمقراطي الذي يتعرض للهجوم من اليسار ومن اليمين . وثمة شيء آخر بقي لنا من القرن التاسع عشر وتعين الإشارة إليه . ذلك أن مثقفينا ومفكرينا لا يزالون غرباء عن عامة الناس ، ولا يزالون على تمردهم ، ولا يزالون غير متفقين على الهدف الذي ينبغي أن يفضي إليه هذا التمرد . إن من يكتبون ويرسمون ويمثلون ويحفظون لا

يزالون فريفا منعزلا . حقا لقد مرت بأمريكا فترة قصيرة ، فيما بين الكساد العظيم وحرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ ، ابتهج خلالها الكتاب ، مثل جورج باييت من أوهايو ، لإيمانهم بالديمقراطية والمبادرة الفردية ، وبالإنسان العلم ، وبالأسلوب الأمريكي . بيد أنها كانت فترة قصيرة ، أن لم نقل شهر عسل وهمي . وهامهم الكتاب والفنانون قد عادوا مرة أخرى إلى تمردهم ، يكتبون عن عللنا وعن الناس ما يثير في النفس شعورا بالغثيان . وبعض هؤلاء ماركسيون من مختلف الطوائف من الستالينية التقليدية إلى آخر صورة من صور التروتسكية ، واستمر آخرون يرفعون ويحملون أفكارا معادية للديمقراطية أوسع وأذكى وأقل سوية ، ابتداء بأفكار إرفنج باييت وانتهاء بالفاشيين المثقفين حقا من أمثال عزرا باوند . وجميع هؤلاء سادرون في تذرهم ، حتى أنك سواء قلبت صفحات مجلة Partisan Review أو مجلة Atlantic Monthly أو حتى مجلة Reader's Digest لا تلبث حتى تصادف فيها مقالة يمكن أن تحمل عنوان « ما خطب ... » .

وأخيرا يمكن لنا العودة إلى ذلك الضرب الرائع من الأساليب المعيارية التي اتخذناها رمزا لتعدد وتباين الآراء في المجتمع الغربي المعاصر . فليس ثمة من يستطيع أن يجاج بأننا في منتصف القرن العشرين عدنا إلى العادة البشرية الباكورة وهي البناء بأسلوب واحد في فترة زمنية بذاتها . حقا لقد ظهر خلال القرن العشرين أسلوب موحد بصورة معقولة (على الرغم من وجود بعض التباينات الفردية) . وهو الأسلوب الذي سباه أكثر من استخدموه باسم « الأسلوب الوظيفي » ويعرف لدى العامة باسم « الحديث » وترتبط بهذا الأسلوب لوازم ملازمة تتمثل في الزخرف « الديكور » الداخلي ، والفنون التشكيلية ، بحيث يصبح بالإمكان بناء بيت وتأثيثه على نحو يتسق مع منتصف القرن العشرين وليس مع أي بعد زمني - مكاني آخر . وأضافت هذه الإمكانية عنصرا آخر إلى هذا المزيج . إن الكثيرين يضيفون بالأسلوب الحديث ، وأكثر منهم لا يطبقونه لأنه أكثر تكلفة من سواء . والنتيجة هي استخدام أسلوب معماري حديث بعد

الحرب العالمية أفاد من الأساليب القائمة واقتبس مباشرة من مدرسة العمارة الألمانية المعروفة باسم Gropius's Bauhaus (١٧) .

ولعل المثقف الغربي في منتصف القرن العشرين يدرك أن تعدد الآراء في العالم الحديث إزاء كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، هو أمر جديد ، نسبياً ، في تاريخ البشرية . ويساوره لهذا قدر غير قليل من الخوف خشية أن نعجز عن الالتزام به . ومن ثم ينشد مركباً جديداً ، وعقيدة جديدة ، وأساساً مشتركاً للاتفاق بشأن القضايا الكبرى . ولكنه لا يكاد يملك البدايات الأولى لمركب روحي جديد ، ولا لشيء ما جديد تماماً وحديث معاصر يمكن على الأقل إضافته إلى المزيج مثلاً أضيف الأسلوب المعماري الحديث إلى الأساليب السابقة عليه . وليس معنى هذا أن زماننا صفر من روح العصر الخاصة به ، عاطل عن أي نكهة مميزة له ، أو عن أي لمسات تميز أسلوبه والتي يعرفه بها المؤرخون فيما بعد . ولعل الأصح هو القول بأننا وإلى حد كبير لسنا أكثر من ضرب أو صورة مختلفة ضمن نمط ثقافي ثابت نما ونتاج عن العصور الوسطى ثم تمايز خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . ولعل الحقيقة هي أن أكثر الأمور جدلة في حياتنا الفكرية ليس شيئاً جمالياً ، على الرغم من موجة الأسلوب الحديث modernism بل النزوع إلى دراسة الناس والعلاقات الإنسانية وهو ما قد يمثل البدايات الأولى في واقع الأمر لما سبق أن عبرنا عنه طويلاً في عبارة قصيرة : - العلوم الاجتماعية .

نزعة معاداة العقل : تعريف في كتاب « السياسة » لأرسطو

غير أن هذا النزوع في كثير من صوره الملموسة نزوع قديم جداً - إذ نجد آثاراً له في كتاب « السياسة » لأرسطو - وقد نخطئ إذا تصورناه علامة على البدايات الأولى للدراسة العلمية الصورية للعلاقات الإنسانية . وربما ما نسميه هنا نزعة معاداة العقل تبلو في نظر مؤرخي المستقبل مجرد رافد من روافد ثقافتنا في القرن العشرين . وجزءاً من روح العصر ، وجانباً من الكيان الشامل لاتجاهاتنا نحو

الحياة والكون ، أي شيئاً يتجاوز المعرفة التراكمية أو العلم . ولعل من الأسلم والأحوط لنا هنا أن نعالج نزعة معاداة العقل ، خاصة من حيث صلتها بدراسة الإنسان في المجتمع ، باعتبارها إحدى المظاهر المميزة لروح عصرنا .

لعل الاسم غير موفق ، خاصة في تأكيده على السلب أو المعارضة ، ومع هذا فليس لدينا حتى الآن ما هو أفضل منه . إذ يجب أن يكون واضحاً الآن أن أي محاولة تستهدف التحديد بالاسم أن هذا النزوع يقدر موضوعياً ، لنقل مثلاً ، العاطفة ويعل من قدرها على التفكير ، ويرى القلب أسمى من الرأس ، وأن الحوافز والدوافع ، أو إذا شئت مصطلحاً فرويدياً ، أن «الليبيدو» أو «ال» هو أفضل من العقل ، فإن مثل هذه المحاولة تشويه لطبيعته الحقة . إن من يعادي العقل بالمعنى الذي نستخدم به المصطلح هنا ، إنما يتمثل موقفه أساساً في أنه لا يرى أداة الفكر أداة فاسدة بل ضعيفة لدى أكثر الناس وفي أغلب الأوقات . ويتفق الروماني مع توماس هاردي على أن « الفكر آفة الجسد » ويدرك المعادي للعقل أن الفكر يبدو في أغلب الأحيان تحت رحمة الشهوات والأهواء والعواطف والعادات والأفعال المنعكسة المشروطة وغير ذلك كثير في حياة الإنسان مما يخرج عن التفكير . وليس ثمة إجماع لسوء الحظ على مصطلح واحد للدلالة على هذا كله . وسوف نستخدم في كتابنا هذا عبارة « نزعة معاداة العقل » للدلالة على محاولة الوصول عقلياً لتقييم سليم للأدوار الفعلية للعقلانية واللاعقلانية في الشؤون الإنسانية . بيد أن المصطلح مستخدم على نطاق واسع لوصف شيء آخر مختلف تماماً - إطرء اللاعقلانية ، ومدح اللاعقلانية باعتبارها النشاط الإنساني الحقيقي المرغوب فيه ، وذم العقلانية . ومثل هذا الاتجاه العازف عن العقلانية المحب لللاعقلانية تؤثر تسميته « الرومانسية » مثل رومانسية جوته _ الوجدان كل شيء _ وعبر ورد زورث عن مقته للاستدلال العقلي بكلمات قاطعة حين قال :

نبضة واحدة من مرج نضر

قد تعلمك عن الانسان

عن الشر والخير الأخلاقيين ،
أكثر مما يمكن أن يعلمك جميع الحكماء
كنى علماً وفناً
وأطوكل تلك الأوراق العقيمة
وتعال معي حاملاً قلباً ،
يرى ويستوعب

وإن العاشق الحديث لما هو لاعقلائي ، مثل كثيرين ممن دافعوا عن النازية ،
بعضي بعيداً ويتجاوز كثيراً هؤلاء الرومانسيين الأوائل ، ولكن جذر الفكرة
يرجع دائماً إلى النزعة الرومانسية . ولسوء الحظ أننا نلمس مثل هذا الخلط بالنسبة
لمشكلة هامة جداً تتعلق بالمصطلحات . غير أننا سنحاول جاهدين استخدام
مصطلح « المعادي للعقل » دون مدح أو قبح ، لوصف محاولة تحديد مكان
العقلانية في السلوك البشري العقلي .

وهكذا ذهب من يعادي العقل إلى التشكك في نوع محدد من التفكير المجرد
الاستدلالي في القضايا الكبرى من النوع الذي صادفناه مراراً في هذا الكتاب ،
وربما لن يكون أكثر وضوحاً في مكان آخر مما هو عليه في الفقرة التي اقتبسناها من
هيجل في ص ١٣٨ ولكن من يعادي التفكير العقلي هو الوريث الحقيقي للتنوير ،
إنه يؤمن في أعماق نفسه بقدرة الفكر على أن يجعل حياة الإنسان على هذه الأرض
أفضل مما هي عليه ، وهو في الوقت نفسه معارض لفلسفة التنوير التي ترى أن
التعليم العلم يمكن أن يعلم بين عشية وضحاها كل إنسان أن يفكر تفكيراً
صحيحاً ، وهو بذلك كثيراً ما يبدو أنه يستخف بأداة الفكر . وإن فرويد ذاته
الذي دأب بعض ذوي العقل الموهب على النظر إليه خطأ باعتباره رسول
الانغماس في الملذات ، الانغماس العميق الأسود الفريزي ، إنما كان يؤمن ،
شأن كل فلاسفة القرن الثامن عشر ، بقوة الحقيقة - الحقيقة العلمية المؤكدة
حسب القواعد المرعية - وقدرتها على دعم السلوك الخير لدى الفرد الذي نال حظاً

من التوفيق في تعلم الحقيقة . ولكن - وهذا فارق على جانب كبير من الأهمية - ظن فيلسوف القرن الثامن عشر أن كل ما يحول بين الفرد وبين تعلم الحقيقة هو قشرة عفنة من مؤسسات بالية تمثلها الكنيسة الكاثوليكية والملكية الفرنسية ، بينما ظن فرويد أن الأمر ليس قاصراً على مجموعة مؤسسات عديدة مكينة بل تشتمل كذلك على مجموعة قوية راسخة من العادات والميول الشخصية ، وطائفة منيعة من العادات التي تأصلت أثناء الطفولة البكرة ، فهذه كلها عنده تقف حائلاً بين الفرد وبين تعلم الحقيقة . بل إن فرويد قبل أن يشيخ ويعاني من النفي والشقاء لم يراوده أمل في أن يتمكن الكثيرون من البشر من تحطيم العقبات وشق الطريق إلى هذا النوع من الحقيقة في فترة وجيزة .

وإن الآمال المعتدلة التي تزجوا نحسناً وثيداً في العلاقات البشرية - نحسناً اعتبره بعض أعداء التفكير من ذوي الميول اليسارية أمراً تعوزه حسنات الطوباوية - تكشف عنها عبارة اقتبسناها من جراهام ولاس . وجراهام ولاس انجليزي فابي المذهب ، عاش أيام ويلز وشو وعائلة ويب ، ويعتبر عضواً تقديمي النزعة من أعضاء مجلس لندن الإقليمي ، ومؤلف كتاب « الطبيعة البشرية في السياسة » الصادر في لندن عام ١٩٠٨ . قدم ولاس دراسة « واقعية » ومعتدلة في عدااتها للتفكير العقلي عن السياسة البريطانية ، أشار فيها إلى أن الناحيين لا يفكرون بعقل هادئ ومنطقي إزاء الأمور المطروحة عليهم ، بل إنهم كثيراً ما يمسكون عن ممارسة المصلحة الذاتية الذكية وإنما يتأثرون بالمداينة والتعلق ودغدغة الأهواء ووسامة المرشح ويتأثرون قبل كل هذا بالمرشح الذي يوليهام اهتماماً وانتباهاً شخصياً كأفراد وذلك حين يمارس معهم أعمالاً بسيطة تافهة كأن ينادي المرء منهم بالاسم . وحزن ولاس حزناً شديداً ، عندما انبرى له بعض رفاقه في حزب العمال واتهموه بأنه يخون حزبه ورفاقه لصالح العدو باتباعه هذه النزعة المعادية للتفكير العقلي . وكتب في هذا يقول :

« ربما جاء الفكر متأخراً في سلم التطور ، وربما يكون ضعيفاً كقوة دافعة وهو أمر يدعو للأسى ، ولكن بدون هدايته لن يجد إنسان أو تنظيم سبيلاً آمناً

وسط تلك التعمدات الواسعة المجهولة التي يشتمل عليها الإِكون كما تعلمنا أن نراها .

ويصر من يعادي التفكير العقلي على أن الإنسان مخلوق معقد ، يتعين دراسة سلوكه قدر المستطاع دون تقييد بمفاهيم مسبقة عن الخير والشر في هذا السلوك . ويتخذ من مكانة السلوك الخير ذات الموقف الذي يتخله من مكانة التفكير المنطقي في حياة البشر . وهو لا ينكر الفارق بين الخير والشر ، ولا يتردد في إثارة الخير على الشر . وإنما ما يؤكده ويصر عليه هو أن الحكم استناداً على الشواهد التي توفرها لنا ملاحظة ما فعله الناس أو يفعلونه ينطوي على قدر كبير من الضلال ، وأن - وهذا هو الشيء الهام ، ليس ثمة على ما يبدو علاقة عليّة مباشرة وبسيطة بين المثل العليا الأخلاقية للناس وبين سلوكهم . ولهذا يعود ليردد نداء يكون على ماكيافيلي مؤكداً أنه كان رائداً لاتجاه العداء للتفكير العقلي حين قال : « كم نحن مدينون لماكيافيلي وآخرين ممن سجلوا ما يفعله الناس لا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه » .

جملة القول : أغلب أعداء التفكير العقلي يقبلون عموماً أهداف النظام والسعادة والحرية الفردية وغير ذلك مما نقرنه بالتفكير ، ولكنهم يؤمنون بأن هذه الأهداف إنما تتحقق على الأرض بصورة منقوصة وعلى نحو وثيد للغاية ، ويعتقدون أن أفضل السبل لبلوغها ليس الوعظ بضرورة تحقيقها وليس الادعاء بأنها قد تحققت (وهو زعم شائع في أمريكا لدى رجال التربية والصحافة والدين الذين يخاطبون جماهير واسعة) بل العمل المثابر اللئوب من أجل بناء علم اجتماعي أصيل مركّز على مناهج للمعارف التراكمية أكلتها طول التجارب ، ثم الأمل في أن يستخلم الناس هذه المعارف لعلم الخير دون الشر . وهم على اتفاق تام بشأن ما هو خير ، أكثر من اتفاق الشباب المؤمن بسيادة الشهوات والنزوات على سلوك البشر ، وحديثو عهد باكتشاف أن الأفكار البشرية عن الجحيم والخير ليست متطابقة في كل من غينيا الجديدة ونيويورك . وهم أشد اختلافاً في الآمال . مثال ذلك أن باريتو ، الذي سنعرض له بعد قليل ، لم يكن لديه في

علم ١٩٢٣ سوى بصيص أمل واه في أن يستعين الناس على نحو أفضل بمعارف العلوم الاجتماعية ابتغاء دعم الخير على ظهر الأرض . كذلك فإن رجال علم الاجتماع الأمريكيين المتأثرين بنزعة معاداة العقل (وإن أبوا وصفهم بهذه الصفة) ونذكر من بينهم كلايد كلوكهون Clyde Kluckhohn بجامعة هارفارد ، والكسندر ليتون Leighton بجامعة كورنيل ، يلتزمون على الأرجح بالتقليد الأمريكي ، ويؤمنون بأن المعارف الجديدة ستوظف إجمالاً في تحقيق غايات خيرة - أي مسيجري استخدام العلوم الاجتماعية بهدف تعزيز صحة المجتمع وأسلوب أدائه لوظيفته ليشم على أكمل وجه مثلاً جرى استخدام العلوم الطبيعية لدعم صحة البدن .

نزعة العداء للعقل المعاصرة :

سبق أن لاحظنا كيف أن علماء الطبيعة من أمثال نيوتن وداروين انعقد لهم لواء قيادة وتوجيه العلوم الاجتماعية . وها نحن في عصرنا الراهن نجد التوجهات الأساسية تأتي من علم الحياة (البيولوجيا) وعلم النفس . ولعل أبرز شخصيتين لهما نفوذ مؤثر على الدراسات الاجتماعية هما بافلوف وفرويد ، وكلاهما من علماء النفس الذين غمرسوا أساساً على علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) وعلى العلوم البيولوجية الأخرى . ونلفت نظر القارئ إلى أننا لا نبحث هنا دلالة دراساتها الاحترافية المتخصصة جداً ، بل الذي يعنينا هو نفوذها على تيارات الفكر العامة التي سادت بين ذوي الاهتمامات والممارسات المختلفة فيما يتعلق بالشئون الإنسانية .

ويعد بافلوف حالة أكثر سهولة وبساطة . وأهم ما عرفه العالم عن جهود هذا العالم الروسي داخل معاملته ، وهو الذي حظى استقلاله باحترام كل من الحكومتين القيصرية والسوفيتية هو العبارة الذائعة عنه « الأفعال المنعكسة الشرطية » وأصبحت كلاب بافلوف معروفة معرفة لم تغفلر بها أي حيوانات تجارب أخرى . وإن أكثرنا يعرف بخبرته الذاتية أننا حين نكرر تقديم الطعام

مرات عديدة مصحوباً بإشارة محددة ، كقلق ناقوس مثلاً ، فإن الحيوان يسيل لعبه عند سماع الإشارة دون تقديم الطعام . والمعروف أن الاستجابة الطبيعية للطعام ، أي استجابة الكلب غير المدرب ، تحدث عادة عندما يضع الكلب الطعام داخل فمه فعلاً . ولكن بافلوف حصل على هذه النتيجة ذاتها بصورة مصطنعة عن طريق إشارة لا تشبه الطعام وليس رائحته . ووضح بشواهد جلية أن التدريب (الاقتران الشرطي) يمكن أن يحدث استجابات تلقائية لدى الحيوان مماثلة للاستجابات الفطرية . فالأفعال المنعكسة الشرطية الخاصة بسيلان اللعاب المقترن بإشارة معينة هي ذات الأفعال المنعكسة الطبيعية لسيلان اللعاب عندما نقدم طعاماً شهياً للحيوان .

والمعنى العام الذي استقاه عالم الاجتماع من هذا هو ما يلي : إن آراء القرن الثامن عشر عن أثر البيئة (التدريب والتعلم) من نوع الآراء التي عبر عنها بوضوح روبرت أوين قد تأكدت بمعنى أن بالإمكان معالجة البيئة بحيث تكتسب الكائنات الحية استجابات جديدة . ولكن - وهذه لطمة قاسية لنزعة التفؤل عند القرن الثامن عشر - ما أن يرسخ هذا التدريب حتى تثبت النتائج وتصبح جزءاً من كيان الكائن العضوي الحي وكأنها نتاج الوراثة وليس البيئة ، ويتعذر تعديلها بل ويستحيل أحياناً . وقد حاول بافلوف بعد أن أتم تدريب كلابه ، أن يخلط بين الإشارة التي تدرب عليها الكلب وبين إشارات أخرى ، كما حاول إحباط الكلاب وإثارة البيلة لديها بأن يمتنع عن تقديم الطعام لها عند الإشارة المحددة التي اعتاد تقديم الطعام مقترناً بها ، وهكذا حتى نجح في إحداث أعراض وثيقة الشبه بأعراض العصاب بل الدهان^(١١) عند الإنسان .

وطبيعي أن عالم الاجتماع المدقق ما كان ليأخذ نتائج دراسات بافلوف عن الأفعال المنعكسة أموراً مسلماً بها ويطبقها كما هي دون نظرة نقدية على السلوك الإنساني عامة . إنه لن يفترض على سبيل المثال أن المواطن من ولاية فيرمونت الذي يصوت لكل قائمة المرشحين الجمهوريين إنما يسلك على نحو ما يسلك الكلب حين يسيل لعبه حسب ما تعود عند سماع الجرس . بل إن تأييد المرشح

في ولايته المغلقة عليه ليس عملية انعكاس شرطي . غير أن عالم الاجتماع المذقق يرى أن مفاهيم مثل مفهوم الانعكاسات الشرطية إنما تلقي ضوءاً على جانب كبير من السلوك البشري الذي تحكمه العادة . ويرى المعادي للتفكير العقلي أن أعمال بافلوف تمثل برهاناً إضافياً يؤكد أن الجانب الأعظم من سلوكنا لا يحدده - بل ولا يؤثر فيه كثيراً - ما يجري في لحاء المخ .

ولكن فرويد شخصية أكثر تعقيداً من بافلوف - بل إنه في الحقيقة من أعقد الشخصيات التي عرفها التاريخ الفكري في الغرب . فهو عالم نشأ وترعرع في ظل عقيدة حرة في بسيط يؤمن بالكون المادي وقد أسقط منه كل ما هو غيبي . وترى على عقيدة العالم الذي يحترق كل الأفكار الميتافيزيقية فيما عدا الميتافيزيقا الوضعية الضمنية للعلم الحديث التقليدي . وإن أعماله كلها مركب يثير الحيرة من العلوم الطبيعية مع ميتافيزيقا تشاؤمية (وإن غلب عليها طابع مسيحي *) وليس بالإمكان في حدود الإطار المرسوم لكتابتنا هذا أن نقدم دراسة فاحصة كاملة عن مظاهر التعقد عند فرويد . فضلاً عن أن أعماله شأن أعمال كل كبار المفكرين أصحاب المذاهب ، تلبو مختلفة تماماً في نظر الغرباء عنه وفي نظر المؤمنين الحقيقيين . لقد ابتدع منهجاً لمعالجة ضروب معينة من عجز الإنسان ، تصورها الباحثون عادة مظاهر عجز عقلي - الانهيار العصبي ، حالات العصاب وما شابه ذلك . ويسمى هذا المنهج التحليل النفسي . ويتعين أن نميز بينه وبين الأسلوب التقليدي في معالجة المرض العقلي الذي يلتزم به عادة أطباء تدريبوا تدريباً خاصاً كأطباء للأعصاب ونعني بذلك الطب النفسي . وعلى الرغم من أن التحليل النفسي الفرويدي كجزء من العلوم الطبية قد حظى بسمعة طيبة وشهرة واسعة بين الأطباء التقليديين في عام ١٩٥٠ تجاوز بها كل ما كان متوقعا له منذ بضعة عقود ، إلا أنه لا يزال هناك من يراه بدعة ، وعقيدة قاصرة على طائفة متحمسة له . ويصدق هذا بوجه خاص عندما يتوسع أصحاب هذا المذهب ،

* المعروف أن سيجموند فرويد يهودي . [للترجم] .

مثلما توسع فرويد ذاته في أواخر حياته ، وطبقوا أفكار فرويد التي استقهاها من علاج الأمراض العقلية على أكثر مجالات العلوم الاجتماعية . أخيراً فإن مما زاد من صعوبة دراسة فرويد أنه دأب على تعديل وتنقيح أفكاره الأساسية . بحيث بات من الخطورة بمكان أن نأخذ مذهبه على أنه شيء كامل وتلم في أي وقت بذاته .

اقتدى كثيرون بفرويد في دراسة السلوك البشري عن لا يعرفون شيئاً ، أو يعرفون القليل عن التحليل النفسي وبنائه الفوقي الميتافيزيقي . وإن القرن الذي نعيش فيه هوحقاً القرن الذي أصبح فيه علم النفس موضة العصر ، واعتاد المتعلمون حين يثرون على استخدام المصطلحات النفسية تماماً مثلما اعتاد مرتادو صالونات القرن الثامن عشر على الثثرة حول قوانين الفيزياء والفلك التي اكتشفها نيوتن . وأكثر تلك المصطلحات التي تجري على الألسن سبق أن صاغها فرويد ذاته - الليبيدو ، وعقدة أوديب ، والجنسية الطفلية ، والتسامي أو الإعلاء . ولعل أكثرها شيوعاً عبارة « عقدة النقص » التي ابتدعها لتلميذه أدلر ، الذي اختلف مع أستاذه فيما بعد ، وانشق عليه وأقام مدرسته النفسية الخاصة به .

ونحن معنيون هنا ، كما اعتدنا في كتابنا ، بهذا الجانب من فكر فرويد الذي شاع بين فئات المثقفين ، فهو الذي يهنا هنا أكثر من أهميته المهنية في مجال علم النفس والطلب . ولهذا يكفيننا أن نقدم موجزاً تخطيطياً لأفكاره الأساسية في عام ١٩٢٠ . يرى فرويد أن الناس تعمل وتصرف في حياتها وفق مجموعة من « الدوافع » أطلق عليها أول الأمر اسم « الليبيدو » وقرن بينها بصورة وثيقة وبين الرغبات الجنسية ، ثم أطلق عليها فيما بعد اسم « الهو » (ال « هو ») وخفف قليلاً من حدة الطابع الجنسي فيها . وال « هو » عند الإنسان جزء من اللاشعور . إنه يرغب ويشتهي ويدفع الفرد إلى الفعل ولكن مجمل السلوك البشري عند المرء ينطوي على جانبين آخرين من النفس البشرية هي الأنا والأنا الأعلى. وضاق علماء الطبيعة التقليديون كثيراً بهذا التقسيم إذ لم يجدوا سبيلاً لتحديد مواضع ال « هو » والأنا والأنا الأعلى في مخ الإنسان أو في أي مكان آخر

من الجسم عن طريق التشريح. فلم يحدث أن « رأى » أحد « انه هو » ولا حتى من خلال الميكروسكوب. ولم يكن فرويد في واقع الأمر هنا أتياً في حق العلم الأصيل - فلم يكن يحك اختبار هذه المفاهيم هو ما إذا كان بالإمكان إدراكها كجزء من الخبرات الإنسانية الاستقبالية بمساعدة الأجهزة والأدوات بل المحك هو ما إذا كانت تفيد وما إذا كان استخدامها يعين على فهم السلوك البشري بصورة أفضل .

والأنا كله - أو كله تقريباً - جزء من الحياة العقلية الواعية للإنسان ، ولكنه ليس نشاطاً منطقياً محضاً ، إنه الحكم أو الحاكم ، والرقب على مصالح الكائن الحي ككل ، والوسيط الذي يفصل بين الرغبات المتصارعة الصادرة عن الهو والداخلية في الشعور . ويقمع الأنا بعض هذه الرغبات خاصة إذا بدت للأنا من النوع الذي يثير خزي الشخص . غير أن هذه الرغبات تستمر قوية فعالة داخل الهو اللاشعوري . ويتسامى بعضها ، ويتحول من هدف جنسي ، على سبيل المثال ، إلى فن أو شعر أو تسلط على الناس . وينطوي الأنا الأعلى على بعض العناصر التي تندرج تحت الانعكاسات الشرطية . ويحدث أن كل الأفكار التي تعلمها المرء عن الصواب والخطأ ، عن أسلوب السلوك « الصحيح » والأفكار « الصحيحة » التي يتعين عليه أن يؤمن بها تؤثر من خلال الأنا الأعلى على سلوك الشخص. والأنا الأعلى لاشعوري جزئياً ، إذ إن بعض أوامره مغروسة منذ الطفولة ، ومن ثم فإنها لا تسري وفق العملية المنطقية ، ولا تواجهه بمشكلات لها حلول بديلة . والأنا أشبه بضمير فردي غير مسيحي إلى حد ما ، والأنا الأعلى أشبه بالضمير الاجتماعي أو الجمعي يؤثر على الفرد ويعمل بداخله . ويتوسط الأنا بين الهو وبين العالم الخارجي للواقع المادي ، ويتوسط الأنا الأعلى بين الهو وبين العالم الخارجي للمثل العليا ، أي عالم الأشياء الأسمى والتي أضفى عليها فرويد أخيراً نوعاً من الحقيقة الموضوعية .

وفي الشخص السليم يتعاون الهو والأنا والأنا الأعلى لكي يظل واعياً بوقائع بيئته ، ولكي يتمكن من ملاءمة سلوكه وفق مقتضيات هذه الوقائع ، بحيث يكون في المحصلة العامة إنساناً سعيداً ، ومواطناً صالحاً . أما في الشخصية

العصبانية فإن الرغبات التي يحبطها تقيض الأنا أو الأنا الأعلى تطرد وتعود إلى اللاشعور حيث تظل حية دافعة على نحو ما يجب أن تكون الرغبات . وتشكل مادة أحلام المرء . وتبرز في صور مقنعة (ولكنها غير متسامية بالضرورة) في أنواع السلوك التي لا تتسق مع السلوك السوي والتصرف المعقول - أي في صورة مخاوف استحواذية Obsessive أو تهرب من المسؤوليات العادية ، أو قلق واضطراب واهتياج ، أو في كل مظاهر السلوك المتباينة التي نصفها اليوم بالعصبانية . ويجب أن نلاحظ أن هذه الرغبات المحبطة موجودة في اللاشعور ، وأن المرء العصامي لا يعرف حقيقة ماذا يريد .

وأفكار فرويد الأساسية عن العلاج - وهذه هي التي دعنا إلى تصنيفه كواحد من أبناء التنوير - يمكن وصفها إيجازاً بأنها أسلوب معقد عسير (وباهظ التكاليف) لتعريف المريض بما يريد حقيقته . ويعني أن نخص بالذكر هنا أن فرويد اعتقد أن الكبت الأولى ، أي ما تم في بادئ الأمر أو في الأصل من دفع لرغبات معينة وردّها إلى الهو ، يشكل مصدر الشر الصدمة Trauma أو الجرح الذي أصاب نفس الفرد . ورأى أن هذا الجرح أو الصدمة تعود إلى الطفولة ، وأنها مقترنة بواقع الرغبات الجنسية الباكّة جداً للطفل والتي ترفضها ثقافتنا رفضاً قاسياً ، وأن كلا من الأنا والأنا الأعلى عند الطفل يتعلّمان على نحو قاس فظ ألا يسمحا أبداً بمثل هذا السلوك . ويؤمن فرويد بأن السنوات الأولى من الطفولة ذات شأن هام جداً حتى وإن لم تنطوحيه الطفل على حدث يكون سبباً لمشكلة ما في حياة الطفل المقبلة . ولكن كيف يتسنى للمرء أن يسير أعماقه بحثاً عن هذه الأمور المنسية ؟ السبيل الوحيد إلى ذلك عملية طويلة من « التداعي الطليق » تجعل المرء يعود بذكريته محلقاً في عالم الماضي يستعيد يوماً بعد آخر ، بينما المحلل النفسي إلى جواره يلحظ ويرقب المفاتيح الدقيقة الخافية كلما طفت على سطح تيار الذكريات مع الاستعانة في ذلك أيضاً ببعض الأحلام سواء منها أحلام معاصرة أو أحلام قديمة يتذكرها .

لن نحاول هنا بطبيعة الحال تقديم عرض تفصيلي لمنهج فرويد في العلاج . والنقطة التي ينبغي أن تكون واضحة هي ما يلي : اعتقد فرويد ان المرء حزمة مختلطة ومتشابكة من الافكار والرغبات لا يمكن فهمها وتفسيرها إلا بجهد شاق للغاية . ولكن يستطيع المحلل النفسي بعد بحث طويل مستفيض أن يبين للفرد لماذا سلك على نحو ما كان يسلك ، ثم يكف بعدها المرء عن السلوك السيء الضار به وبأقرانه . وحرى بنا أن نلاحظ أن فرويد لم يتخذ موقف روسو القديم الساذج وقال نظراً لأن كل المشكلة نابعة برمتها عن الكبت إبان النشأة الأولى فإن السبيل إلى تمهينها هو أن ندع كل امرئ يشبع شهواته منذ بداية طفولته ، وندع الهوى يعلو كل ما يريد . ويميل فرويد والفرويديون في الحقيقة إلى « التساهل » في تدريب الطفل وتهذيبه ويميلون إلى التعاطف مع الهدف المنشود بقدر ما تسمح به حرية الفرد في المجتمع . ويبدو أن فرويد ذاته لم يرضه أبداً مضمون أكثر الأنوات العليا عند البشر أي « الأمور الأسمى » في التقليد الغربي . ولكن الفرويديين لم يدعوا إلى العريضة والانغماس في المذات . إنهم لا يريدون من المرء أن يكون عبداً لشهواته الفجة ، وليسوا في الغالب الأعم ، من دعاة نقض القانون والفوضى . إنهم أطباء متمرسون ينشدون الصديق في الالتزام بمعايير مهنة مرهقة ويحاولون أن يروا الناس كما هم في الواقع .

ولقد كان إسهام فرويد في مجال نزعة معاداة العقل المعاصرة إسهاماً عظيماً للغاية . وإن أعماله ، بالإضافة إلى أعمال بافلوف وكثيرين غيرهما من علماء النفس وعلماء وظائف الأعضاء ، تؤكد تأكيداً شديداً على اتساق الأفعال البشرية التي لا تشارك فيها أبداً ، أو تشارك فيها بقدر ضئيل أداة الفكر التقليدية -العقل عند أرسطو والقياس المسيحي ، والعقل عند لوك والموسوعين ، بل وحاسة الاستنتاج عند نيومان . وأصبح الفعل في نظر أعداء التفكير العقلي نتاج الاستجابات التلقائية سواء طبيعية أم شرطية ، ونتاج كل أنواع الدوافع اللاشعورية والحوافز وليدة التقاليد والعادات الاجتماعية ، بل والأسس اللاهوتية والميتافيزيقية الناجمة عن التهذيب في مرحلة باكرة من العمر ، والجانب الاشرطي

في أسلوب الفرد في الاستجابة للحاجة إلى اتخاذ قرار . ويرى المؤمن بنزعة العدا للعقل أن الفكر الاستدلالي الواقعي عند الفرد بالقياس إلى الجزء الباقي من حياته يكاد يكون أقل من الجزء الصغير المرئي من جبل الثلج فوق سطح الماء بالقياس إلى الحجم الكلي لجبل الثلج . ومن ثم فإن النقطة التي يختلف بشأنها أعداء العقل ومعارضوهم هي كم الاستدلال العقلي في الحياة البشرية وليس وجود الاستدلال العقلي . وإن تقليد التفكير الأمريكي الأخلاقي والسياسي ليس معادياً للعقل . والملاحظ أن ممارسة جانب كبير من السياسة الأمريكية والحياة الأمريكية - الإعلان خير مثال على ذلك - هي ممارسة معادية للعقل .

وإن جذور وأفرع هذه النظرة القائلة بأن المكانة الفعلية الوظيفية لأداة الفكر في مجمل النشاط البشري على الأرض مكانة ضئيلة - ولتذكر هنا أنها لا تبهج ولا تبتسئ لضالة هذه المكانة - وهذه الجذور والأفرع يمكن تتبعها في كثير من مجالات الفكر الحديث . وتكمن جذور هامة لها فيما أخذه المفكرون الاجتماعيون عن داروين . إذ صار من الواضح أنه إذا اعتقد المرء عموماً أن ما حققه الإنسان من نتائج طيبة في صراعه من أجل الحياة كان بفضل محه ، فقد ظهر في معظم الحالات الملموسة أن رجل الفكر لم يكن أنجح الرجال في الصراع من أجل الحياة .

وإن من أول وأهم كتب القرن التاسع عشر الذين كتبوا عن الإنسان « كسياسي وأخلاقي » انطلاقة من هذه الفكرة هو الكاتب الانجليزي والتر باجوت Bagehot مؤلف كتاب « الفيزياء والسياسة » (١٨٦٩) . ويعد هذا الكتاب من المحاولات الأولى للاقتداء بفكر داروين في دراسة شئون الإنسان . ولعل من الأجدر عنوان الكتاب « علم الحياة والسياسة » ذلك لأن باجوت إنما استخدم الفيزياء لمجرد الرمز إلى العلوم الطبيعية . وذهب إلى أن المرحلة الأولى لبناء الحضارة والتحول عن الحياة البربرية إنما كانت حالة من التزمّت الشمولي للقانون والنظام - ليست دكتاتورية فردية ، بل دكتاتورية شيء آخر سماه باجوت

« كمكة العرف » . ففي مجال التنافس بين الجماعات إنما تكسب عموما الجماعة صاحبة أفضل نظام أي من تملك « كمكة عرف » أشد صلابة وحزما . ولكن في المرحلة التالية يلعب العقل الابتكاري دورا ، أكبر ، اذ يقدم أفكارا جديدة تمكن أحلى الجماعات من التصدي للبيئة على نحو أفضل من غيرها ، ثم يأتي بعد ذلك « الحكم بالشوى » أو الحكم من خلال الحوار والذي يعد علامة من علامات العصر الحديث .

قد يبدو كل هذا وكأنه رجوع صدى للنظرة الفكتورية التقليدية عن التقدم في خط واحد . ولكن باجوت حريص على ان يؤكد على أنه حتى بعد تقسيم كمكة العرف بالأفكار الجديدة ، فإن المجتمع الناجح سيظل محتفظا بقدر كبير من السمات القديمة اللاعقلية ، والا فإنه سوف ينهار . لقد فسر نجاح الديمقراطية تفسيرا بدا لعصره متناقضا وهو بالنسبة لنا نموذج للتفسير المعاصر للعقل إن المشكلة الكبرى بالنسبة لحضارة صنعها الانسان العاقل هي ان البشر قلقون ، نافذو الصبر ، وحيوانات جامحة ، تلح دائما في طلب شيء ما ، وأن الفضيلة الكبرى للحكم بالشورى أنه يرحم التصرف ويستغرق وقتا في الحوار والنقاش وهذر الكلام ، وهكذا يهيئ فسحة من الوقت لكي تعمل الطبيعة عملها للعلاج والنسيان . ويقرر باجوت أن مشكلة الشعب الفرنسي أنه عقلي مفرط في العقلانية مسرف في اهتمامه بالأفكار حتى لا يستطيع تحقيق القدر الكافي من الاستقرار السياسي ، بينما رأى الشعب الانجليزي في جملته قادرا على التصلي لإغراء الانغماس في التفكير المجرد ، وأن لديه الغياب اللازم لدفع الديمقراطية على الطريق لتقني ثمارها .

وإن نيتشه ذاته الذي دعا في إحدى حالاته المزاجية إلى الإنسان الكامل أو (السوبرمان) وكتب عن زرادشت ثرا حاكمي فيه نثرا لكتاب المقدس هو ذاته الذي كان ، في حالة مزاجية أخرى ، رائدا للنزعة المعادية للتفكير العقلي . حاول نيتشه ما سماه « التاريخ الطبيعي للأخلاق » - أي إجراء مسح سريع للطريقة التي يسلك بها الناس واقعا وفعلًا، وعلاقة ذلك بالطريقة التي تصوروا

بها ما كان ينبغي عليهم ان يفعلوه . وربما أغوته كثيرا ، شأن الكثيرين من أصحاب هذه المدرسة ، مفارقة معارضته للاعتقاد العلم لدى البشر بأن سلوكهم نابع منطقيا من معتقداتهم . علاوة على هذا ، أنه عجز عن مواصلة إنجاز دراسته على نحو منظم ، ومن ثم كانت كل أعماله سلسلة من الحكم والأقوال المأثورة ، وكتابا طويلا مبتذلا عملاً غير مألوف . ومع هذا فقد ركز نيتشه بوضوح على نقطة أخرى من النقاط الأساسية التي يصطنعها المفكر المعادي للعقل ، وهي ذات النقطة التي اختارها مكيافيلي نفسه . ونعني بذلك ملاحظة أن الناس في الغالب الأعم يحققون أهدافا نافعة لهم وللمجتمع عن طريق الالتزام في سلوكهم بأفكار خاطئة .

« إن زيف رأى ما لا يعد عندنا اعتراضا عليه انه قد يعني هنا أن لغتنا الجديدة تبدو ذات جرس شديد الغرابة . والسؤال هو إلى أي مدى يعد هذا الرأي معززا للحياة ، حافظا لها ، وحافظا للنوع ، وربما راعيا للنوع . ونحن أساسا أميل إلى تأكيد أن أكثر الآراء زيفا (ومنها الأحكام التركيبية القبلية) أكثرها لزوما لنا ، وأنه بدون التسليم بخيالات منطقية ، وبدون مقارنة الواقع بعالم متخيل تماما عن المطلق والثابت الذي لا يتغير . . . لن يستطيع الانسان العيش . بمعنى أن نبد الرأي الزائف نبذ للحياة أي نفي لها . والتسليم بالكذب كشرط للحياة وهو ما يعني يقينا أن نشكك في الأفكار التقليدية عن القيمة بطريقة خطيرة ، وأن أي فلسفة تغامر بذلك تكون قد وضعت نفسها بعيدا عن نطلق الخير والشر » .

ومع مطلع القرن العشرين ، بدأت بعض أفكار النزعة المعادية للعقل في الرواج وسط فئات المثقفين ، ثم أخذت وبأشكال أقل وضوحا في التسرب إلى الوعي الشعبي . وإن جانبا كبيرا من وجهة النظر التي نسميها هنا « نزعة العداء للعقل » تمثلت منذ نشأتها الأولى في « الأسمى » الواعي بذاته ، إنسان وعي من الحكمة ما يكفي ليشعر بضالة الحكمة السائدة في العالم . وهذه نظرة تستحيل في سهولة ويسر الى نوع من « الترفع الزائف » والإحساس بأن الجماهير قطيع ونحن الحكماء قلة ولنا السيادة أو يجب أن تكون لنا . نجد هذا كله ماثلا في كل

سطر من كتابات نيتشه الذي يعد بحق أوضح مثال لهذه النزعة في موقف الحركة الحديثة المعادية للعقل . وثمة نزعة أخرى تتجلى واضحة إلى أقصى حد في فرويد ، تؤكد إمكانية أن يعرف العامة حقيقة أنفسهم ، وهي حقيقة أشد تعقيدا من نظرة القرن الثامن عشر إلى الإنسان ، والتي إذا ما اكتشفوها أمكنهم أن يدخلوا بأنفسهم التعديلات اللازمة على هذا الواقع الجديد المرئي . وما أن يدرك الناس حقيقة الصعاب الواقعية القاتلة الناجمة عن التفكير القويم ، فإنهم ، وبناء على هذه النظرة الأكثر ديمقراطية ، سيهتدون إلى طريق التفكير المستقيم .

وإن أكثر الأطوار ألفة لنا لنزعة العداء للعقل المعاصرة يبرز هذا الجانب بوضوح . لقد حققت كلمة السيانطيقا نجاحا بعيد المدى ، وبخاصة في البلدان المتحدثة بالانجليزية ابتداء من الكتاب المشتغلين بالفلسفة عن يتسمون بالتعقيد والغموض من أمثال الفريد كورزيسكي ومرورا بأعلام الأدب ذوي الأسلوب الرشيق من أمثال أ . آ . ريتشاردز ، إلى أصحاب الأسلوب السهل الصريح الذين يخاطبون العامة من أمثال ستوارت تشيز Chase . والسيانطيقا هي علم المعاني ، ودراسة الطريقة التي يتواصل بها الناس ويتفاهمون مع بعضهم البعض . ويكشف لنا عالم السيانطيقا على سبيل المثال كيف أن ثلاثة أشخاص مختلفين يربون سلوك شخص رابع قد يصفه الأول بأنه « جامد الفكر » ويصفه الثاني بأنه « عنيد » بينما يصفه الثالث بأنه « حازم » . إن السلوك واحد ، والكلمات التي يستخدمها المراقبون لوصف السلوك ليست واحدة بأي حال من الأحوال ، ذلك لأن كل كلمة تدل على مشاعر معينة لدى كل مراقب . وتنقل هذه المشاعر بأسلوب غير أسلوب التقرير الموضوعي . فالكلمات إذن مشحونة بشحنات انفعالية ، وليست مجرد رموز مثل س ، ص في الجبر . فهنا عبارة « جامد الفكر » تفيد الرفض القاطع الشديد دون تفكير ، بينما تفيد كلمة « عنيد » رفضا أقل شدة ، أما « حازم » فتتطوي على الثبات مع قدر من الموافقة

والرضا . والدأب « المثابرة » بتطويان في ثقافتنا على قدر أكبر من الرضا والقبول .

وهناك أيضا الكلمات الكبيرة الهائلة التي تنطوي على كل أنواع الخلطين آمال ومخاوف البشرية ، حتى أنه ليتعلم مع التحليل الدقيق لها - بل ويستحيل في رأي المصلح السيانطقي الغيور - أن تجد لها معنى محددا موضوعيا . من ذلك أن مصطلحات مثل الحرية والمساواة والأخوة ليس لها مدلول في لغة أهل السيانطيقا ، فأنت لا تستطيع الإتيان بها لتكون موضوع البصر والחס . إنها أمور « فارغة من المعنى » . ويقول ستوربات تشيز في كتابه في كتابه « استبداد الكلمات » : أخرى بنا كلما استهوتنا الرغبة في استخدام عبارات هائلة غامضة مثل عبارة « الأسلوب الديمقراطي للحياة » أو « النزعة الفردية الغربية » أن نبدلها بكلمات « هراء .. هراء » ونقف عند هذا الحد . وطبيعي أننا هنا عند هذا الحد الأقصى للتطرف نبلغ الصورة الراهنة للموقف الأسمى ، أو النزعة الأسمى . ونحن الآن على استعداد لتأمل هذه النزعة المعادية للعقل في الفلسفة الصورية .

ويأخذ هذا التأمل صورة متناقضة في ظاهرها ، فلسفة تنزع الى إلغاء الفلسفة من دراستنا . ودعاة هذه الفلسفة ، وهم « الوضعيون المناطقة » عملوا على تطوير مرفقهم ، ولكن ليس انطلاقا من الاعتقاد البسيط الذي ساد لدى وضعي القرن التاسع عشر وإيمانهم بالاستقراء والعلوم الطبيعية على نحو ما كان واضحا في زمن هيربرت سبنسر ، بل انطلاقا من الرياضيات والمنطق القياسي والمفاهيم الحديثة للمنهج العلمي . ويمكن القول في إيجاز شديد أن الوضعية المنطقية تؤكد أن النوع الوحيد الصادق من المعرفة هو المعرفة التراكمية ، وهو النوع المألوف لنا في العلوم الطبيعية . وثمة عملية متصلة بالنسبة لهذا الضرب من المعرفة ، وقد تحققت واكتملت هذه العملية تدريجيا عن طريق علمائنا في مجال الثقافة الغربية ، وأصبح بإمكان المرء من خلالها أن يختبر صدق أي عبارة يزعم صاحبها أنها معرفة . وكما يقول بريجيان نستطيع أن نجري عملية على قضية ما - وقد تكون أحيانا عملية طويلة مضمينة تتضمن بحوثا معملية وميدانية وقدرًا كبيرا من

الرياضيات والتفكير المنطقي الشاق ولكن هذه العملية ستمكنك من اختبار صدق القضية أو زيفها .

ويستقي الوضعيون للمناقشة من العلوم الطبيعية في المقام الأول أمثلتهم للدلالة على نوع المعرفة المشروعة ويوسعنا أن نغير اجراءهم هذا ونجعل نوعي المعرفة المشروعة وغير المشروعة (كما يقررون) يتناولان ذات الموضوع . فلوانك صغت القضية التالية : « كل الناس يؤمنون بالله » فإنك تستطيع اختبار صدق أو زيف هذه القضية باستخدام وسائل قياس الرأي العام . تستطيع أن تبعت مندوبيك ليسألوا كل من يلتقون به السؤال التالي : « هل تؤمن بالله ؟ » . وإذا أجاب أحدهم بالنفي ، سيكون لديك برهان إجرائي على زيف القضية . ولكن إذا ما عدلت صياغة القضية على النحو التالي : « كل الناس يؤمنون بالله حقا وفعلًا في أعماق قلوبهم بغض النظر عما يقولون » . هنا تكون قد تجاوزت اختبارات قياس الرأي العام ، وبعدت تمامًا عن إمكانية اختبارات الوضعيين المناطقة ، وبالمثل لن تستطيع حقيقة اختبار القضية التالية بطريقة علمية : « لا يوجد كفر في خنادق الحرب » وإذا قلت « الله موجود » فإنك تكون قد صغت قضية من النوع الذي يتعلل على الوضعيين المناطقة تصنيفها كقضية تدخل في إطار « المعرفة » . وانك تقدم إجابة ميتافيزيقية على سؤال ميتافيزيقي ، ونفعل ذات الشيء الذي يفعله الناس دائمًا منذ الإغريق الأقدمين . ولا تزال تحصل على إجابات يستحيل أن يقبلها كل إنسان - خاصة من أهل الغربة الفلسفية . وينزع أصحاب الوضعية المنطقية إلى النظر إلى كل التفكير الفلسفي التقليدي ، من النوع الذي تتضمنه مجالات مثل الميتافيزيقا والأخلاق والنظرية السياسية بل والجانب الأكبر من نظرية المعرفة (الاستمولوجيا) وكذلك المنطق الأرسطي المحض بطبيعة الحال . ينظرون إلى هذا كله باعتباره مضيقا كاملا للوقت . وأفضل تشبيه استعاري عندهم يشبه الفيلسوف التقليدي بالسجّاب الحبيس في قفصه الملل .

والوضعيون المناطقة أنفسهم مفكرون تجرديدون إلى حد كبير ، وينصب اهتمامهم الأول على توسيع نطاق أسلوب المفكر الرياضي الحديث في تناول الأشياء والذي نسميه المنطق الرمزي ، ويأمل بعضهم ، وهم أكثرهم براءة في أن يصبح يسيرا على البشر أجمعين ، حال اكتمال المنطق الرمزي على أيديهم ، فهم كل الاتصالات بالمنطق الرمزي فهما كاملا ، ومن ثم يكف الناس عن الاختلاف بعد أن تنتهي معاناتهم من أثر الجهل وسوء الفهم . بيد أن الوضعيين المناطقة طرحوا جانبا في المقام الأول قضايا المعايير الأخلاقية والجمالية (أي أحكام القيمة) باعتبارها « فارغة من المعنى » . إنهم لم يؤمنوا بها لاستحالة العثور على إجابة علمية على هذه القضايا ، ولأن الواقع يتضمن إجابات متعددة بقدر عند البشر على الأرض . ولكنهم لم يكونوا في حياتهم العملية ينكرون وجود الخير بين الناس أو عديمين . وإنما كل ما حدث أنهم آمنوا بأن القيم لا يمكن التفكير فيها على أساس الريح ، وهي نظرة تثير حنق أولئك الذين شبا وترعرعوا في ظل التقاليد الغربية السائدة ، والتي نزعت إلى الاعتقاد بأن بعض الأحكام الأخلاقية والجمالية أصدق ، أو على الأقل أوضح معنى ، من غيرها .

ونزعة العداء للعقل ، ابتداء من أكثر صورها بساطة وبراءة إلى أكثرها تعقيدا ، تؤكد في جميع الأحوال على الدور الهائل لما هو لا عقلي في حياة البشر . وثمة إغراء مستمر يستهوي المؤمن بنزعة لعداء للعقل بأن لا يرى سوى الانتصار الواضح المحدد للتفكير الموضوعي الذي نسميه العلوم الطبيعية . وباعتباره وريث التراث الغربي العريق للعقلية الواقعية ، فإنه يخشى نوع التفكير الذي دافع عنه نيومان باعتباره الحس الاستنتاجي . ويرى أن كل البشر ذوي العقول السليمة ممن أوتوا حظا كافيا من التعليم يمكنهم الاقتناع بصديق قضايا معينة في علم الطبيعة ، ويرى أن كل البشر ذوي العقول السليمة ممن أوتوا حظا كافيا من التعليم لا يمكنهم الاقتناع بسهولة ويسر بأي قضية من قضايا الأدب الانجليزي - باستثناء القضايا البسيطة التي تصف واقعة محددة مثل قولنا ان وليم شكسبير كتب مسرحية عنوانها « روميو وجولييت » . بل إن مثل هذه

العبارات تجدد من يؤكد أن فرنسيس يكون هو كاتب تلك المسرحية . ومع هذا فإن الوضع بالنسبة لأي قضية فيها خلا القضاء البسيطة التي تشير إلى واقعة يمكن التحقق منها ، وقضايا الاطراد العلمي الثابتة بالبرهان ، تقول باستثناء هذا تصبح آراء الناس سواء ، ويصبح الوضع على حد تعبير بتنام « المسار يعادل الشئ فائدة » ، أي وضعاً لا يسر الغالبية العظمى بما في ذلك أعداء العقل .

وسبق أن رأينا أحد سبل الخلاص التي اقترحها ماكيافيلي ونيتشه . فقد يستحيل إثبات صدق أحكام القيم هذه بطريقة عقلية ، إلا أن بالإمكان إثبات أهميتها للحياة الاجتماعية في ظل ثقافة بذاتها . فالمجتمع الذي يؤمن بجذوى وفعالية بعض الطقوس الدينية التي يعجز تماماً عن تقديم تبرير علمي لها قد يستمد مع ذلك من مثل هذا الاعتقاد قوة ومنعة . ويحكي لنا باريتو مثلاً لبحارة من الأفرق في العصر القديم اعتادوا التضحية بقرابين لإله البحر بوسيدون كلما هموا بالشروع في رحلة محفوفة بالمخاطر . ولعلنا نرفض الآن عن طيب خاطر حكم الوضعية المنطقية بشأن بوسيدون والقول بأن ليس بالإمكان البرهنة على وجوده . ومع هذا يقول باريتو إن من الواضح أنه إذا كان البحارة يفضل إيمانهم بإله البحر بوسيدون ، وبفضل طقوسهم وقرابينهم يخوضون البحر في جسارة وجراة ، ويلتزمون بالنظام على نحو أفضل ، ويتكاثرون ويتحدثون أمام المخاطر ، إذن فمن الواضح أن إيمانهم بإله البحر بوسيدون أمر مفيد ونافع لهم ، وصادق بمعنى من المعاني .

ها نحن أولاء نصل إلى باريتو كواحد من أبرز مفكري القرن العشرين المؤمنين بنزعة العداء للعقل ، وهو مهندس متمرس وعالم رياضيات تحول أول الأمر إلى الاقتصاد ثم إلى علم الاجتماع في محاولة منه لبناء علم اجتماعي يقف ندا للعلوم الطبيعية . وباريتو إيطالي الجنسية ، قدم القسط الأكبر من أعماله الإبداعية في سويسرا ، بيد أنه قبل في السنوات الأخيرة من عمره أن يشغل منصبا تحت رئاسة موسوليني . ولهذا السبب عينه ، ولأسباب أخرى كثيرة تتعلق بمعتقداته وآرائه التي عرضها في كتابه « العقل والمجتمع » وصف الكتاب باريتو

بأنه رجعي وعيميني وأنه كارل ماركس البورجوازية . لقد كان - شأن أغلب أعداء العقل الصرخاء - باحثا ومثقفا واسع العلم . وارتبط عاطفيا بنوع المثل الأعلى الذي يحدتنا عنه جون مل في كتابه « عن الحرية » . ولهذا تصور باريتو عمله ينأى بوضوح بعيدا بعيدا عن الحرية الفردية وعن التسامح إزاء التباين الواسع في السلوك البشري . وينأى بعيدا عن السلام الدولي والانتقال الحر للبشر والأفكار . لقد كان يعنى ما ليبراليا سقط عنه وهمه ، ويسعى جاهدا ليوضح أسباب فشل الليبرالية غير متهيج لهذا الفشل . وطبيعي ان الليبرالي الإصلاحى التقليدى يرى أن مجرد التسليم بأن الليبرالية عقيم غير فعالة ، والتأكيد على أن وقائع الحياة مغايرة لما تصوره ورجاه الليبرالي ، إنما يمثل خيانة من جانب باريتو .

علاوة على هذا فإن باريتو يستثير بشدة الكثيرين من قرائه لاصراره في حماس شديد على انه الأول دون سائر البشر الذي عمد إلى دراسة العلاقات الإنسانية بروح العالم النزوية للمحايدة بعد أن طرح جانبا كل أحكامه القيمة خارج نطاق بحثه ، أو مؤكدا ، كما قال بالفعل ، على أنه لا يصدر أحكام قيمة على الإطلاق . وطبيعي أنه بعيد كل البعد عن هذه الآراء التي جهر بها . ذلك أن حبه وبغضه ، يتجل واضحا في كل صفحة من صفحاته وإن بدا مختلفا بعض الشيء في نواح كثيرة عن ميول الليبرالي الإصلاحى . وإن كراهيته الشديدة تتركز ضد أولئك البشر ممن يسميهم « دعاة الفضيلة » أو الإصلاحيين المقاتلين الذين يتوسلون بالتشريعات وبالاجراءات البوليسية ، وربما ببعض التعليم ، لكي يحموا من على وجه الأرض مظاهر الشذوذ الجنسي والمشروبات الكحولية والمقامرة وغير ذلك من الرذائل .

ويصدر باريتو كتابه « العقل والمجتمع » بمقال يشير بعض الملل وإن عالج بأسلوب غير سطحي معنى المنهج العلمى . ويسمى هذا المنهج « المنهج التجريبي المنطقي - Logico - experimental وما سوى ذلك من صور النشاط العقلي البشري الواعى فيسميه « نشاط لا تجريبي لا منطقي - Non - logico

Experimental . ولنلاحظ أنه هنا لا يستخلم مجرد كلمة منطقي Logical ذلك لأنه يؤمن بأن التفكير المنطقي ليس إلا مجموعة قواعد لاستخدام العقل وفق أسلوب معين ، وهو أسلوب يمكن تطبيقه على مشكلات مثل مشكلة وجود الثالث أو الكمال الأرضي وكذلك مشكلات أخرى مثل التركيب الكيميائي لبروتين محدد .

وباريتو تعنيه أساسا كعالم اجتماع مشكلة فرز ما هو عقلي (تجريبي منطقي) عما هو لا عقلي (لا تجريبي لا منطقي) في سلوك الانسان . ووجد أن ثمة جانباً في سلوكنا الاجتماعي يعبر عن عواطف معينة يسميها « الرواسب » . وثمة جانب آخر يعبر عن عواطف أخرى يسميها « المشتقات » . ولنلاحظ أن كلا من الرواسب والمشتقات عند باريتو ليست دوافع أو حوافز أو شهوات أو طاقة غريزية (ليبيدو) أو أي شيء آخر مما يحاول عالم النفس تحليله ودراسته في السلوك البشري باعتباره قوة أساسية دافعة لدى الحيوان . يوافق باريتو على افتراض هذه القوة الدافعة من حيث المبدأ ، ولكنه يترك أمر دراستها لعالم النفس . وأما ما يعنيه كعالم اجتماع فهو السلوك على نحو ما يتسلى في صورة كلمات وطقوس ورموز من نوع ما . فإن شراء جوارب من الصوف لانتقاء البرد نوع من هذا السلوك . فإذا ما اشتراها للمرء عامداً عن وعي ابتغاء الحصول على جوارب جميلة بسعر مقبول ، فإن سلوكه هنا سلوك عقلي أو سلوك تجريبي منطقي يتسق مع مصالح الفاعل . ولكن إذا ما اشتراها امرؤ دون اعتبار للسعر وبدافع الحب الذي يستهوي من يعشق شراء جوارب انجليزية مستوردة لا شيء سوى الوفاء بواجبه نحو مساعدة انجلترا ، فإن هذا يعني أن ثمة شيئاً آخر مؤثراً هنا ، شيئاً يسقطه رجل الاقتصاد من إحصاءاته عن الأسعار . وهذا الشيء الآخر هو موضوع دراسة باريتو .

إن الجانب من سلوك البحارة الأغريق المتمثل في تضحياتهم بالقرايين على مذبح اله البحار بوسيدون ، والذي يكشف عن صورة بوسيدون كاله يسيطر

على البحار ، يطلق العواصف والأعاصير ويكبح جماحها ، هذا الجانب يعتبره باريتو « اشتقاقا » . انه نظرية أو تفسير يبدو عادة في صورة منطقية ولكنه لا تجريبي لا منطقي ، إذ يستحيل التحقق منه بمناهج العلوم الطبيعية . والمشتقات وثيقة الشبه بما سماه بيكون « الأوثان » وبما نعرفه نحن جميعا اليوم بأنه « العقلنة » أو التبرير العقلاني . بيد أن باريتو يسبغ عليها تصنيفا أكثر نفعاً وتعقيدا من بيكون . حقا إن تحليله لأكثر الأساليب شيوعا لنشاط العقل البشري في مجال النظرية الاجتماعية والأخلاقية يعد واحدا من أهم وأجلى التحليلات من حيث الالتزام بأهداف السيانطيقا (علم المعاني) . وهو هنا واضح الفكر من أن هذه المشتقات ضئيلة الأثر جدا على السلوك العام للناس في المجتمع ، وضئيلة الأثر جدا على التغير الاجتماعي . ومن ثم فإن أكثر ما سميناه في هذا الكتاب نظرات كوزمولوجية [نظرات إلى الكون ونشأته وبنيته ونواميسه] إنما يراه باريتو في المقام الأول نسيجا من المشتقات . ويقرر أن ليس لها سوى أثر ضئيل ، وربما لا أثر على الإطلاق ، على سلوك المؤمنين بها . ومع هذا فقد كان في حياته الانفعالية الخاصة عاجزا بوضوح عن إثارة نظرة كونية على أخرى ، والحكم بأنها أفضل أو أسوأ من سواها . كان يهتم الاشتراكية مثلا كان يهتم مسيحية العصر الوسيط . وكان هو ذاته ممثلا صادقا لبرجوازية القرن التاسع عشر .

يقول باريتو إن الرواسب هي التي تحرك الناس في المجتمع وتجعلهم متضامنين . وهي ذات صبغة عقلانية ضعيفة وضئيلة للغاية على الرغم من أنها تبدو عادة في قالب منطقي . إنها تعبيرات عن عواطف ثابتة ودائمة نسبيا في الإنسان ، تعبيرات يتعين فصلها عن الجانب الذي يعد اشتقاقا فعليا والذي يمكن أن يتغير فيما بعد تغيرا كبيرا وربما سريعا . ولنعد مرة أخرى إلى مثالنا عن البحارة الإغريق الوثنيين ، ولنقارنهم بفريق من البحارة اليونانيين المسيحيين ممن جاءوا بعدهم ببضع قرون قليلة وقد شرعوا يصلون ويوقدون الشموع ويقدمون التذود للسيدة العذراء قبل الإبحار . إن المشتقات هنا هي التفسيرات لما يفعله كل من بوسيدون والعذراء وهي مختلفة في الحالتين . ذلك ان المؤمن بالعذراء

يرى سلفه الوثنى خطيء تماماً . والرواسب هنا هي الحاجة إلى ضمان عون إلهي وعزاء وراحة نفسية عند الإقدام على مهمة صعبة ، وأداء طقوس معينة تكسب صاحبها ثقة بهذا العون وأمانا وسكينة . وهاهنا نجد الرواسب واحدة عند الفريقيين من البحارة . فكل من الوثنيين والمسيحيين للهم ذات الحاجات الاجتماعية والنفسية ويعملون على إشباعها بنفس الطريقة وإن تباينت التفسيرات العقلية (الفكرية) لما يفعلونه .

ولقد كان مفهوم باريتو عن الرواسب أكثر أصالة من مفهومه عن المشتقات ، وأصعب منه في التطبيق . وإن تصنيفه العمل للرواسب ، وتحليله للمهلب لطريقة عملها وتأثيرها في المجتمع الإنساني لا يضارع بقينا تصنيفه وتحليله للمشتقات . ولكن تبرز مجموعتان أساسيتان من الرواسب التي ميزها وتساعد على صوغ ما يتعين أن نسميه فلسفته عن التاريخ ونظريته الأصلية المحدودة من الكون ، هذا على الرغم من أنه هنا لا تجريبي لا منطقي . وهاتان المجموعتان هما أولاً ، رواسب التجمعات الثابتة Persistent aggregates وهي العواطف التي تميز البشر الذين يؤثرون السبل المنتظمة والنظام الثابت ، والتقليد والعادة ، أي بشر مثل أهل اسبرطة أو الأسود . وهناك ثانياً رواسب غريزة الميل إلى التوفيقات instinct for combinations أي العواطف التي تميز البشر الذين يؤثرون الجدة والمغامرة ، ويبتكرون سبلا جديدة لعمل الأشياء ويميلون إلى الإفلات من القديم المطروق ، إنهم بشر ليس من اليسير أن تصممهم ، وهم ناس يحقون النظام ، ناس أشبه بأهل أثينا أو الثعالب . ونعرف أن الناس كأفراد يؤمنون بكل أشكال المزج غير المطرد-متلقيا بين هذين النوعين وبين رواسب أخرى (هي عند باريتو أقل أهمية) . ولكن الملاحظ في التجمعات الكثيفة ذات الأعداد الكبيرة أن أبنائها يتأثرون كثيراً بهذه المجموعة أو تلك من الرواسب الأساسية بحيث تسود إحداها وتصبح سمة غالبية للمجتمع . ونجد باريتو هنا ، شأن أغلب فلاسفة التاريخ بعيداً كل البعد عن توضيح الكيفية التي يمكن بها للمجتمع عفاً فسوده رواسب تجمعات ثابتة معينة أن يتحول إلى مجتمع من نوع

آخر . ولكننا نجد عنده هذا المفهوم للتأرجح البندولي الين واليانج* - وإن أثارت هذه المقارنة غضب باريتو- حيث الصراع الدائم بين الأطروحة ونقيضها .

وكان من رأي باريتو أن القرن التاسع عشر في الغرب يمثل مجتمعا سادت فيه روااسب غريزة الميل إلى التوفيقات ، وربما قامت بأقصى دور يمكن أن تؤديه في مجتمع بشري . لقد كان القرن التاسع عشر قرن المنافسة بين أفراد زحرت عقولهم بأفكار وابتكارات ومشروعات جديدة ، وتملكهم اقتناع بأن السبل القديمة فاسدة ، وأن اللجنة أفضل ما يمكنهون من أجله على حساب أي شيء آخر . ومن ثم كان واضحا تماما أنه مجتمع اختل توازنه . وكان لزاما أن يميل صوب النوع الآخر من الرواسب ، أي نحو التجمعات الثابتة ، وهو ما يعني الاتجاه صوب مجتمع ينعم بقدر أكبر من الأمن ، وقدر أقل من المنافسة ، ودرجة أكبر من النظم ، ودرجة أقل من الحرية ، ونصيب أكبر من الاتساق وأقل من التباين . أي كان لزاما عليه أن ينمطف صوب السبل الذي تسلكه خلال القرن العشرين .

والتصور العام الأخير عند باريتو خاص بتوازن المجتمع ، وهو توازن يصيب الاختلال دائما في المجتمع الغربي على الأقل ، بيد أنه يتجدد أبدا بفضل نوع من قوة الطبيعة على العلاج *Vis Medicatrix naturae* والذي لا يفني عنها أي خطط أو طبيب اجتماعي . ولا يلغى باريتو تماما إمكانية البشر في تغيير التنظيمات الاجتماعية على نحو محدود هنا وهناك إذا ما أبدوا قدرا من الاهتمام بحيث يصبح

* الين واليانج مفهومان أساسيان من مفاهيم الفلسفة الصينية القديمة . في الأصل كانا يستخدمان للتعبير عن النور والظلمة ، والصلابة واللينة ، وعن مبدئي الذكورة والأنوثة في الطبيعة ، ومع تطور الفلسفة الصينية أصبح الين واليانج *Yin & Yang* يرمزان بصورة متزايدة إلى تفاعل الأضداد القصوى المتقاطعة : النور والظلام ، والنهار والليل ، الشمس والقمر ، السماء والأرض ، الحرارة والرطوبة ، الموجب والسالب . . . (للموسوعة الفلسفية - بيروت ١٩٨٠ ، ص ٥٩١) . (المراجع) .

تخطيطهم حقيقة واقعة . ولكن الفكرة المهيمنة التي يؤكدونها في أعماله هي ضرورة التمييز بين تغيير السلوك البشري ككل في مجال الشؤون الإنسانية وبين تغيير الآراء والمثل الإنسانية . فالإنسان هو ما هو عليه ، وراسب غريزة التوفيقات في الثقافة الغربية ذائع ومتشتر على نطاق واسع ، ومن ثم فلا بد أن يطرأ تغيير في كثير من مجالات الاهتمام البشري . إن الطراز الجديد (الموضحة) وكل النتائج التجارية المترتبة عليها يمكن القول بأنها تغير من أجل التغيير في ذاته . ولكن باريتو يرى أن ثمة أيضا مستوى للسلوك البشري يكون التغيير عنده بطيئا جدا - ويهجه كثيرا إبراز تلك النقطة التي يقفلها للمصلحون والليبراليون ودعاة الفضيلة والمخططون أصحاب النظرة المتفائلة - ويكاد التغيير هنا يعادل في بطئه التغيير الذي يدرسه عالم الجيولوجيا وعالم التطور .

وهذا المستوى من السلوك البشري الذي يكون التغيير عنده بطيئا جدا هو في الواقع مستوى الرواسب . واعتقد باريتو أن الزعيم السياسي المحنك يمكنه تناول المشتقات على نحو يجعل بعض الرواسب خاملة نسبيا ، وينشط بعضها الآخر . إنه لا يستطيع خلق رواسب جديدة ولا أن يهدم القديم منها إنه يستطيع كمثل أن يفرض فحوصا رسميا من قبل الحكومة على اللحوم ، لا عن طريق مناشدة الناس باسم إحساسهم بالمسئولية المدنية ، ولا عن طريق حجة عقلية من نوع حجج القرن الثامن عشر ، بل عن طريق الدعاية أيضا ، وعن طريق عمل أدبي مثل كتاب ابوتون سنكلير « الغابة » مما يجعل أكبر عدد ممكن من الناس يستشعرون الخوف خشية تناول لحم فاسد دون فحص ومن ثم يموتون نتيجة التسمم ما لم تتول الحكومة أولا فحص اللحوم . وواضح أن المسؤولين عن إدارة وتوجيه الإعلان في أمريكا هم من اتباع باريتو من حيث لا يدرون .

إن القائد السياسي المحنك عليه ، في رأي باريتو ، أن يطالع ماثورات يكون الشهيرة : « السيطرة على الطبيعة لا تكون إلا من خلال الإذعان لها » Natura non vincitur nisi Parendo و « التحكم في الطبيعة البشرية لا يتأتى إلا من خلال الامتثال لها » - أو على الأقل من خلال وضعها في الحسبان . وعلينا ألا

نتوقع من البشر أن يكونوا جميعا دائما وأبدا كرماء ، حساسين ، متفانين من أجل الخير العلم ، رحمة حكماء . ويجب أولا وقبل كل شيء ألا نتوقع أن بالإمكان أن يصبحوا كذلك عن طريق مؤسسة ما أو قانون أو دستور أو معاهدة أو حلف . غير أن باريثو يمضي إلى أبعد من ذلك قليلا . اذ يرى أن التخطيط محفوف بالمخاطر ، إلا إذا كان من أجل أهداف محدودة ومحددة للغاية . وإن باريثو الذي يبدأ انطلاقا من الرياضيات والهندسة ، مع عداء حقيقي للمسيحية ، نراه حين يتناول هذه المشكلة المتميزة يقترب كثيرا جدا من رأي الكاتب المسيحي بريك Burke . فليس من المرجح تماما ألا يحقق أي تغير ضخم طموح قانوني النتائج التي يخطط لها المخططون ، بل من المحتمل أيضا أن يؤدي إلى نتائج غير متوقعة وربما نتائج سيئة . ولعله كان الأجدر بباريثو أن يتأمل قليلا مصير التمديد الثامن عشر الذي لم يشجع الاعتدال في معاقرة الخمر في الولايات المتحدة بل ساعد على ظهور عادات في معاقرة الخمر ربما أسوأ من سابقتها - إذ ساعد على سبيل المثال على جعل المشروبات الكحولية مشروبات مفضلة وموضع تقدير لدى نساء الطبقة الوسطى . وإن أفضل شيء فعله الآن وإلى أن يتسنى لنا معرفة الكثير عن العلوم الاجتماعية هو الاعتماد على ما يدينه المفكر الدعي في غطرسة وكبرياء باعتباره الجانب اللاعقلاني من الطبيعة البشرية . ويجب أن نؤمن بأن العادات المتأصلة في الجنس البشري هي ، حتى في ضوء المعايير التطورية ، أنفع للبقاء من منطق الإصلاحيين الذي لا علاقة له بالموضوع .

إن القسط الأكبر من النزعة الحديثة المعادية للعقل ذاع وانتشر في الثقافة الغربية اليوم ، على الرغم من أن الذوق الديمقراطي المتفائل لا يستسيغه . بل إن السياسة أو علم المعاني انتشر وساد الوعي العلم وأخذ صورا يتعلم يقينا على كورزييسكي Korzybski أن يتعرف عليها . لقد سمعنا جميعا عن العقلنة أو التبرير العقلي وعن الدعاية وعن غموض اللغة وغير ذلك من مظاهر القصور فيها . ولا نقتأ نجد من يذكرنا يوميا بأن من يشاء للمضي قلما في هذا العالم عليه أن يظهر حذقا ومهارة في التعامل مع الآخرين ، وأن يعتمد إلى كسب الأصدقاء

والتأثير على الناس من خلال الفنون دون المنطق . ويدرك خبراء الدعاية أن أحد العوامل التي يجب أن يحسبوا حسابها هو وعي الناس بالدعاية وفقدانهم للثقة فيها ، والتي يصفها الفرنسيون بعبارة بليغة ساخرة فيقولون إنها « حشو الدماغ » .

ها نحن نقف وجها لوجه قبالة مشكلة علاقة نزعة العداء للعقل بترائنا الديمقراطي وأسلوبنا في الحياة ونظرتنا إلى الكون . إن الديمقراطية حين بلغت أشدها ونضجت خلال القرن الثامن عشر عقدت الأمل على حدوث تحول اجتماعي شامل وسريع من أجل سعادة علمية نعم البسيطة وتحقق عن طريق تعليم كل الناس كيفية الإفادة بعقلهم الطبيعي - أو على الأقل عن طريق أن يعهدوا بالسلطة إلى مجموعة مستتيرة من المخططين السياسيين القادرين على ابتكار وإدارة مؤسسات يحظى الناس كافة بالسعادة في ظلها . وتؤكد نزعة العداء للعقل مقابل هذه المعتقدات الديمقراطية إيمانها بأن البشر ليسوا في الواقع ، ولا يمكنهم ، الاهتداء بالعقل حتى مع توفر أفضل نظم تعليمي ، وأن الدوافع والعادات والأفعال المنعكسة الشرطية هي التي تحكمهم في الغالب الأعم ولا سبيل إلى تغييرها سريعا . أي أن هناك باختصار شيئا ما في طبيعة الإنسان يجعله الآن ، وفي المستقبل القريب يسلك على نحو لا يختلف كثيرا عن سلوكه في الماضي . ويبدو هذان المعتقدان ، المعتقد الديمقراطي والنزعة المعادية للعقل ، معتقدين متضادين ينفي أحدهما الآخر . ويبدو لنا أن أكثر الهجمات اليسارية واليمينية التي ناقشناها في الفصل الأخير أوثق صلة نسبيا بالديمقراطية ، وأنها ليست سوى امتداد أو تعديل لها . بيد أن موقف باريتو ، على سبيل المثال ، يظهر وكأنه قطب مناقض للديمقراطية شأنه شأن موقف ماستر Maistre وأنه غير ذي فائدة كبيرة لنا اليوم .

ومع ذلك فقد كان جراهام والاس ، كما أشرنا سابقا ، متعاطفا مع ما نسميه الديمقراطية ، ولكنه شارك بتعصب مع أصحاب نزعة العداء للعقل . وكذلك ستوارت تشيز Chase خير من دافع عن كل ضروب قضايا الديمقراطية ، تأثر

كثيرا بنزعة العداء للعقل . واضطر كل علماء الاجتماع في ثقافتنا ، فيما خلا
أشداهم ميلا إلى الاعتدال والمثالية ، وإلى التراجع عن نزعة القرن الثامن عشر
العقلانية ، والتعلم من أصحاب نزعة العداء للعقل . وكم هو عسير على أكثرنا
حين يطالع ما كتبه باريثو- ويطالع أيضا ماكيافيللي ويكون ولا روشفوكو *La*
Roche foucauld وغيرهم من « الواقعيين » في حديثهم عن الطبيعة البشرية
والشتون الإنسانية - ولا يشعر بصواب الجانب الأكبر من حديثهم .

ها قد عدنا ثانية بطبيعة الحال إلى التباين الأبدي ، والتوتر الخالد ، القوى
للغاية في الثقافة الغربية ، بين هذا العالم والعالم الآخر ، بين الواقعي والمثالي ،
بين العملي والمرغوب فيه . يعمد أعداء العقل إلى دفع الديمقراطية صوب
الصفات الأولى من هذه الصفات الزوجية . ومع هذا فإن تأكيد وقائع الحياة
« الواقع القدر » لا يعني بالضرورة الالتزام بالنتيجة القائلة بأن تقدم الأوضاع
العقلية أمر غير ممكن . حقا إن الواقعيين (بالمعنى الحديث للمصطلح الذي
يختلف عن معناه في العصر الوسيط) في التراث الغربي كانوا في أغلب الأحوال
دعاة إصلاح أخلاقي ، بل ومتفائلين أكثر منهم سانخرين من صلاح الناس .
ونادرا ما سرهم تأمل الظروف السيئة التي يؤكدون وجودها أي يؤكدون
واقعيتهما . ولقد أكدنا في طول هذا الكتاب أن الواقعي والمثالي ليسا أعداء
بالطبيعة إنما يتيمان لبعضهما البعض . ولكن كلا منهما يشكل خطرا على
المجتمع في حالة واحدة فقط حين ينفصلان عن بعضهما ونلتزم بأحدهما دون
الأخر . وإن إحدى القضايا الكبرى التي نواجهها اليوم هي هل يمكن
لليدمقراطيين الحقيقيين قبول الواقع الذي أبرزه أعداء العقل ولفتوا إليه الأنظار
دون أن يفقدوا إيمانهم بإمكانية الارتقاء بهذا الواقع ؟ .



الفَصْلُ الثَّانِي

منقصف القرن العشرين

بعض المهام التي لم تتم

بعض المهام التي لم تتم

تناولنا حتى الآن ، في روية وتدقيق ، التاريخ الفكري للغرب دون أن نذكر ، إلا عرضاً ، أي ثقافة أخرى . وعمدنا إلى التركيز على موقف الغربيين ، رجالاً ونساء ، من القضايا الكبرى ، والنظرات الكوزمولوجية . وإنما الحقيقة واقعة أن الغرب إجمالاً لم يتأثر كثيراً بالأفكار الكوزمولوجية للثقافات الأخرى بل ولا حتى أفكارها الأخلاقية والجمالية . ولا ريب في أن الثقافة الغربية تشتمل على قسط وافر وفد إليها من ثقافات منطقة شرق البحر الأبيض المتوسط خلال الأحقاب السابقة على هوميروس والأيونيين . بيد أن هذه الثقافات الباكرة تعد من نواح كثيرة الأسلاف الأوائل لثقافتنا الغربية ، وعلى أية حال فإنها ، وباستثناء العناصر العبرية وغيرها من عناصر الشرق الأدنى التي تشتمل عليها المسيحية ، قد فعلت فعلها وأثمرت ثمارها قبل ظهور الثقافة الإغريقية العظمى .

وطبيعي أن دراسة تفصيلية عن الثقافة الغربية لا بد وأن تضع في الحسبان أنواعاً عديدة من الاتصالات مع الثقافات الأخرى خاصة ثقافات الهند والصين . ويتمين كذلك ملاحظة أن تراثنا الثقافي كان سيختلف من نواح كثيرة لو أن هذه الاتصالات لم تحدث على الإطلاق . هناك أولاً التبادل المألوف للمسلح والذي يمكن حتى لعالم ما قبل التاريخ أن يتتبع مساره من خلال الحفريات والآثار القديمة . فلقد كان الغرب راغباً تماماً في قبول البضاعة الغربية ، وتجربة الأطعمة الأجنبية في حذر شديد . وليس الإنسان الغربي بالمتعصب المتفاني تماماً من أجل الجدة والابتكار والتجربة على نحو ما بدا للمفكر التقدمي في القرن التاسع عشر ، فقد كانت هناك مخاوف من الجديد حتى في ثقافتنا . ومع هذا فإن أي لغة غربية حديثة تحمل آثار هذه الاقتباسات التي تلقتها من كل أرجاء المعمورة : السكر والكحول والكاري والطماطم والتبغ ، والبيجامة والركوع والسجود والبنغل (بيت صغير من طابق واحد في الريف أو على البحر) وغير ذلك كثير .

واشتملت هذه الاقتباسات أحيانا على ابتكارات وأفكار . وخير مثال لهذا النوع من التأثير الخارجي على الثقافة الغربية رمز الصفر ، فهو هندي الأصل ثم اقتبسناه عن طريق العرب . وتعد هذه الاقتباسات ، وكثير غيرها ، أمرا هاما ، إذ بدون بعضها على الأقل ما كانت ثقافتنا الغربية لتصبح بصورتها التي هي عليها الآن . وأعجب مثقفو القرن الثامن عشر أيما إعجاب في الحقيقة بما هو صيني فاستخدموا إلى حد ما ، كما سنرى فيما بعد الفكر الصيني الكونفوشي لمقارنة خصومهم المسيحيين . ولكنهم أيضا طعموا الفن الغربي بالفن الصيني - مثال ذلك الشيندال أو الأثاث الصيني . وتمثل الزخرفة الصينية بدايات تلك النزعة الانتقائية التي يمكن أن تنفضي إلى أسلوب أصيل . وتأثر أصحاب المذهب الفيزيوقراطي الفرنسيون [المنادون بحرية الصناعة والتجارة وبأن الأرض هي مصدر الثروة كلها] كثيرا بما هو صيني .

ومع عصر الاستكشافات في القرن الخامس عشر ، وبدايات التوسع الأوروبي بدأت دراسة مختلف الأقطار والشعوب غير الأوروبية تحتل مرتبة هامة في التعليم الغربي . غير أن نحو أكثر العلوم الصورية اتسم بالبطء الشديد خلال هذه القرون الأولى . فعلم الانسان أو الاثروبولوجيا هوابن القرن التاسع عشر من حيث تاريخ نشأته . بل إن علم اللغات المقارن ، والدراسة الجادة للهند والصين لم تبدأ إلا مع عصر التنوير . ومع هذا فإن من الصحيح أن الدراسة المدققة لكل جوانب حياة وثقافات الشعوب خارج التقليد الغربي لم تصبح أمرا مألوفا لدى الباحثين والطلاب إلا مع حلول القرن التاسع عشر . وأسهمت الصحافة والكتب والمحاضرات العامة في نشر قدر من المعلومات على الأقل عن الشعوب الأخرى بين الملايين من أبناء الغرب . ولم تكن هذه يقينا بالمعلومات الواسعة أو العميقة . وربما اعتقدت حقا قلة من أهل الغرب أنها يمكن أن تتعلم شيئا من الوثنيين . وربما لم يكن البريطاني أو الفرنسي القح أسير ثقافته ، أي لم يكن فرجسيا متعصبا في إعجابه بالغرب على نحو ما ظن للمفكرين الذين دعونا لنكون مواطنين عالميين حقا ، وإنسانيين فعلا ، وأن تتمثل أفضل ما في الكون .

ومع هذا تظل قوله [الشاعر الانجليزي] تنيسون الشهيرة مثالا منصفادالا على قيمة الشرق في نظر غرب القرن التاسع عشر : « خمسون عاما في أوروبا خير من دهر في الصين .

وثمة وجه آخر للتداخل بين الثقافات برز في أحسن صوره خلال عصر التنوير في القرن الثامن عشر . ونعني به استخدام ثثار من المعلومات عن ثقافة ما - هي في الغالب والحقيقة معلومات خاطئة - بهدف دعم سياسة تعمل على إقحامها في ثقافتك . مثال ذلك أن الفلاسفة في القرن الثامن عشر استهوتهم فكرة ابتكار شخصيات لحكماء من الفرس والصين والمهند وقبائل الهورون في أمريكا وسكان جزر بحر الجنوب ، انتقلوا أوروبا على لسانهم بنظراتهم الحكيمة عند الاتصال بأهلها ومعاشة سبل حياتهم . والشيء المثير هو أن كل هؤلاء الحكماء الصفر والسود والسمر والحمر الذين جاءوا ليعالجوا المشكلات الأوروبية بحكمتهم الأصلية المدعاة ، يتحولون ليصبحوا هم أنفسهم فلاسفة أوروبيين ، يحملون ذات الأفكار عن الصواب والخطأ ، والقيبح والجميل ، والعقل والخرافة ، والطبيعة والعرف وكل ما يؤمن به المستثيرون . وهذه الشخصيات غير الأوروبية هي من نسج الخيال ، شخصوس مبتدعة ، وعصي استخدمها الكتاب لمواجهة أمر غريب ، وليس ثمة برهان أو دليل قاطع على أننا نحن الغربيين قد تعلمنا على يد الشعوب الأخرى تعاليم أخلاقية أو ميثافيزيقية رفيعة المستوى . وما كان لهذه اللعبة البريئة الساذجة أن تستمر بنفس الطريقة بعد ما حققته العلوم من تقدم في مجالات مختلفة مثل الجغرافيا وعلم الانسان . واتسعت معارفنا كثيرا عن الشعوب البدائية . وإن كنا لا نزال نجد من يمارس اللعبة ذاتها ولكن بحلق ومهارة أكثر على نحو ما يشهد بذلك كتاب روث بتليكت : « أنماط الثقافة » الذي يعرض للجانب التعاوني في حيلة قبائل الزون وهم من الهنود الحمر ، وكتاب مرجريت ميد : البلوغ في ساموا Coming of Age in Samoa الذي تتحدث فيه عن الصبايا الفاتنات .

نعود إلى موضوعنا . ليس ضروريا بالنسبة لمن يتصلدى لتأريخ مجموعات

الأفكار المتعلقة بالقضايا الكبرى التي سادت حتى وقتنا هذا أن يولي الثقافات الأخرى اهتماماً أكثر من اهتمامه بالثقافة الغربية . ونحن لا نطلق هذا الحكم عن تفكير ضيق محدود ولا عن دهاء وخبط بل إنه مجرد اعتراف بواقع . وإن هذا المستوى للطبيعة الهامشية والطائفية للمؤثرات الوافدة من خارج الغرب يتجلى واضحاً من المصير الذي آلت إليه الفرق الحديثة التي تنتمي إلى الحكمة الشرقية وتدعو إليها ابتداءً من البهائية وثيوصوفية مدام بلافاتسكي Blavatsky^(١) وحتى إعجاب أهل العلم بحكمة كونفوشيوس أو بوذا . إذ تخرج كل هذه العقائد والعبادات الغربية عن التيار الرئيسي للفكر والوجدان الغربيين على الرغم من كل ما نشهده من تحول أفراد إليها كظاهرة واقعة ويكثافة قد تبدو كبيرة .

ومن الممكن تماماً أن يتغير هذا الاكتفاء الذاتي الروحي للغرب ، وتظهر في الغرب خلال القرن القادم أو الذي يليه مثلاً ، وربما في العالم كله ، عقيدة توفيق بين الأديان كلها وفلسفة توفيقية تصب فيها حكمة الشرق العريقة . ولعل كتاب الأستاذ نورثروب Northrop الذي ظهر مؤخراً بعنوان « التقاء الشرق والغرب » يعد نبوءة وإلهاماً . وقد يتألف عالم واحد للفكر والروح ليكون تمهيداً لعالم واحد للمادة والجسد . ويات واضحاً أن على الكثيرين من أهل الغرب أن يتعرفوا بوسيلة أو بأخرى على ثقافات الشعوب غير الغربية، مع أن الفهم لا يعني التحول . ولكننا لسنا على يقين مما يخفيه المستقبل البعيد ولا ماذا مستشمل عليه نظرة الإنسان الكوزمولوجية خلال القرن الحادي والعشرين أو الثاني والعشرين ، بل أخرى بدعة المواطنة العالمية من ذوي الفكر المتفتح الرفيع ألا يفلقوا فكرهم دون إمكانية أن تستحوذ متطلبات الغرب المادية على إعجاب بقية العالم بعد بضعة أجيال وتكون لأجهزة التكيف والسيارات الفارهة والانفلام الكوميديّة الغلبة على كل من كونفوشيوس وبوذا .

خلاصة :

ترى ما الذي يمكن اعتباره حقاً ، ملاحظات أو سمات أو سمات ثابتة مميزة للثقافة الغربية منذ الإغريق القدماء ؟ واضح أنه عند هذا المستوى العالي من

التجريد ، لا يوجد شيء يمكن أن يرضى نمط الفكر الذي يرفض صواب القياس التمثيلي بألوان الطيف أو بمنحنى التوزيع المعيارى . وربما تكتشف في مكان ما على مدى ثلاثة آلاف سنة واحدا من أبناء الغرب يدخل ضمن كل فئة محتملة من فئات الخبرة البشرية . فليس ثمة اتفاق تام ومماثل بشأن استمرارية الثقافة الغربية . ويلهب مفكر مثل شبنجلر^(١) إلى أن ما عاجلناه في كتابنا هذا باعتباره تيارا متصلا واحدا إنما هو في واقع الأمر ثلاثة تيارات لا يتصل أحدها بالتيارين الآخرين بأي صورة من الصور : فهناك التيار الأبولوني أو الإغريقي الروماني ، والتيار المجوسي أو العربي ، والتيار الفلوسفي^(٢) أو الأوروبي ، وقد استمر كل منها قرابة ألف علم . وإذا اعتقدت بأن شبنجلر ألماني مشبع بالروح المطلقة فانك ستذكر أن هناك كثيرين ، سواء ممن يحبون أو يكرهون المصور الوسطى يرون ثقافة العصر الوسيط هي على وجه الدقة نقيض ثقافتنا المعاصرة (بالمعنى العلم لا بالمعنى الهيجيلي) .

ولكن لا يزال بالإمكان إصدار بعض التعميمات الهامة عن المناخ الفكري للغرب . أولا ، يجب الإشارة إلى أن العلوم الطبيعية لم تزدهر أبدا في أي ثقافة أخرى مثلما ازدهرت في الغرب . حقا إن رجالا من ثقافات أخرى أقبلوا بصورة متزايدة على دراسة العلم وحققوا نجاحا كبيرا . ويعد العلم من نواح كثيرة أنجح الجهود البشرية في مجال اختراق حدود القبائل أو الدول القومية ، وهو في هذا الصدد أنجح من التجارة بل ومن الدين . بيد أن العلم في صورته الحديثة يحمل في وضوح سمة الغرب الذي نشأ فيه . وما كان يمكن له أن ينمو ويتطور إلا في ظل المناخ الغربي الذي عايش التوتر بين الواقعي والمثالي ، وبين هذا العالم والعالم الآخر . فإن استغراق العقل كلية في عالم آخر ، والتفاني تماما في منطق باطني روحي كان من شأنه أن يجعل العلم مستحيلا . ولكن هذه هي ذات النتيجة التي يمكن أن تترتب على الانشغال المطلق بالعالم كما هو ، وهي ذات النتيجة التي تترتب على الإبداع غير المنهجي في معالجة المشكلات الواقعية للعالم . فالعلم لا يحتاج فقط إلى مجرد الاهتمام بالأمور المادية فحسب وإنما يستلزم

أداة فكرية تبتكر وتدبر كل تلك الأشياء المعقدة جدا وتنظمها في ذلك النسق الذي نسميه العلم . ويستلزم العلم قبل كل هذا تمرسا طويلا على استعمال العقل الذي هيأته فلسفة الإغريق والعصر الوسيط واللاهوت الذي ينزع أصحاب الوضعية المنطقية إلى الحط من قيمته .

بيد أن العلوم الطبيعية ، كما أكدنا سابقا ، لا تهنيء بذاتها نظرية كوزمولوجية . إنها تتوافق أو تتسق مع نظرات الغرب الحديثة إلى الكون ، وتفتقر إلى هذا التوافق مع النظرات الأخرى . فلو أنك على سبيل المثال صوفي شرقي يرى الجسد وهما خالصا ، فإنك دون ريب ستعمل على تغذية هذا الوهم بالحد الأدنى اللازم له من طعام وشراب (الذي هو وهم بدوه) ولكنك لن تجعل من نفسك خبيرا بعلم وظائف الأعضاء للجسم البشري ، إذ لن تحصل من العلم على إجابة عن سؤالك هل جسم الإنسان وهم ؟ (وهو سؤال لا معنى له وفق المصطلحات العلمية) ، بل ولن تجد إجابة على سؤال مثل : هل من الأفضل أن أعتبر الجسم-كما يفعل معظمنا في الغرب- شيئا واقعيا أم الأفضل أن اعتبره وهما (وهو أيضا سؤال لا معنى له في نظر العلم) ؟ . خلاصة القول أن السعي وراء المعرفة العلمية يمثل جزءا من قيمنا الغربية ، ولكنه لا يستطيع بحال من الأحوال صنع هذه القيم .

لنحاول أن نضرب مثالا واقعيا محددًا يوضح ما ذهبنا إليه : فعل الرغم من أن فرع علم البيولوجيا الذي يدرس الوراثة والمورثات يواصل تقديمه السابق في سبيل السيطرة على موضوع دراسته إلا أنه في وضع طيب تماما يسمح بأن نعرف الكثير من عالم الوراثة عن الإمكانيات البيولوجية لتحسين نسل الإنسان واستيلاد الصفات السلالية المرغوب فيها للبشر . وعلى الرغم من أن العلوم الاجتماعية لا تزال في مهدها وينكر عليها البعض صفة العلم ، إلا أن بالإمكان أن نتعلم منها شيئا عن الوسيلة التي نقنع بها الناس من أجل قبول توصيات ونصائح عالم البيولوجيا بشأن أنواع الفتات الاجتماعية التي يرجح استيلادها إذا ما كان لنا أن نستولد أنماطا بشرية بذاتها ، كما يمكن أن تفيدنا هذه العلوم بشأن

الكثير من المشكلات الاجتماعية الملحة . وتضم كل هذه المجالات مساحة ضخمة من الجهل في واقع الأمر خاصة في مواضع الالتقاء بينها . فنحن لا نعرف مثلاً العلاقة بين أنماط الجسم البشري وبين الشخصية ومع ذلك دعنا نفترض بأننا نعرف أو باستطاعتنا أن نعرف ما يكفي للإنجاب بشر .

ترى أي نوع سنستولده ؟ هل سنتخصص في إنتاج أنماط الفنان ، لاعب الكرة ، المدير ، البائع ، أو سلسلة من الأذكياء تخرج من الأرقى ذكاء أو المفكرين إلى الأدنى أو العمال الحرفيين على نحو ما يحكي لنا الدوس هكسلي . في قصته القاتمة « العالم الطريف » ؟ أم ترى أننا سنحاول إنتاج الإنسان الكامل المتعدد البراعات الذي يمكنه توجيه حواسه ونحوه إلى أي شيء يريد ؟ أم ترى أننا ما دمنا نتطلع إلى بعيد ، سنحاول الوصول بالجسد إلى أدنى حد له على نحو ما يحكي برناردشو في مسرحيته « العودة إلى معيتو شالغ » ومن ثم نلحق ثانية بالأفلاطونيين ؟ مع ما في هذا من تناقض . إن العلم لا يستطيع الإجابة على هذه الأسئلة ، وإن العقل البشري ، على الأقل بمعنى البسيط القديم كمثل منطقي استدلال ، لا يجيب في الواقع عليها . وتأتي الإجابة عن طريق ما نسميه الإرادة البشرية ، وهي خير تسمية حتى الآن ، أي عن طريق جماع قوة الشخصية . وتأتي الإجابة في ظل الديمقراطية من خلال ما يمكن تسميته بالإرادة العامة أي عن طريق نوع من الموازنة التقريرية بين جماعات متنافسة ، ولكنها غير متناقضة تسعى وراء أهداف متباينة ولكنها غير متنافرة . وفي ظل التقليد الغربي تملك الطبقات الحاكمة أو الزعماء أو الفئة المتميزة Aristoi أو النخبة جهدها لصوغ هذه الأهداف واقتناع الجماهير بها . بيد أنها لا تصوغ هذه الأهداف أو الأغراض أو القيم بكاملها تماماً . أو لا تصوغها وفق الاتجاه التقليدي للغرب على الأقل .

وأول المبادئ العامة التي نصل إليها بشأن نسق المعارف غير المتراكمة للفكر الغربي هي أنه ابتداء من الإغريق ثم العصر المسيحي الوسيط وحتى عصر التنوير

بالألمس واليومي يكشف عن الاعتقاد بأن إدراك الناس للقيم أشبه بتلمس السبيل نحو إدراك تنظيم الكون . وهو تنظيم لا يتبدل واضحا لغير القادرين على التأمل ، ولا سبيل إلى البرهنة عليه بالمنهج العلمية ، وليس بالواضح البسيط تماما لأحكام الناس وأفضلهم ولكنه تنظيم وليس عماء . وأوضح مؤثر مشترك على مدى العصور يدل على هذا الشعور مصطلح القانون الطبيعي^(١) والذي لا يفيد ذات المعنى بالدقة عند الرواقي أو السكولائي (المدرسي) أو فيلسوف القرن الثامن عشر ولكنه يعني يقينا في نظر ثلاثتهم إيمانا بجوهر الأشياء المأمولة . أو بعبارة أخرى فإن مفهوم القانون الطبيعي ذاته يعني أن المؤمنين به يعتقدون أن الحوة الفاصلة بين الواقعي والثالي ، أو بين ما نملك وما نرجو ، ليست هلوية ماله من قرار ، وليست ثغرة في واقع الأمر بل علاقة . ونقرأ الفكرة موجرة في رسالة إلى العبرانيين : « ذلك لأننا هنا لا نملك مدينة دائمة وإنما نتطلع إليها آمليين أن نتحقق » .

ثانيا : ، يسود تاريخ الفكر الغربي كله شعور بما يسميه الجميع « كرامة الإنسان » . وتباين المجال والجماعة اللذين ينطبق عليهما الرأي القائل بأن الإنسان لا يمكن معاملته معاملة الأشياء الجامدة أو الحيوانات . إذ كانت هذه الجماعة في عصر اليونان الأقدمين محصورة في نطاق (القبيلة) الجماعة الداخلية للمهلنيين . وكذلك اقتصرت على الجماعة الداخلية بين العبرانيين الأوائل . وعمل الرواقيون الإغريق وأنبياء العبرانيين على توسيع نطاق هذه الفكرة داخل الجنس البشري . والمسيحي يؤمن بأن جميع الناس سواء لهم أرواح خالدة . ونعود لنقول إن شعار الديمقراطية الأساسي « الحرية ، الإخاء ، المساواة » هو جزء من المدينة الفاضلة التي دعا إليها القرن الثامن عشر ، وهو في نظرنا الكوزمولوجية الحديثة الانعكاس المباشر أو الخليفة المباشر للمفهوم المسيحي عن تساوي الأرواح أمام الله . ويمكن أن نضيف إلى هذا كهامش بسيط أن التقليد الغربي الأساسي فصل الإنسان بحسم عن بقية الطبيعة التي أنكر عليها مشاركتها الإنسان مكانته الخاصة في الصراع الأخلاقي . فالحيوانات في عالم الغرب لا

أرواح لها . ومن ثم فإن مذهب الحلول ، والتناسخ يقينا ، ليسا من المذاهب المألوفة في عقائد الغرب . والحقيقة أن الهندوسي الذي يعتقد أننا غلاظ يرى أننا نسرف في عدم التفاتنا لرفاقنا من الحيوانات .

ثالثا : ، ثمة استمرارية مذهلة للأفكار الغربية عن الحياة الطيبة هنا على الأرض ، مرة أخرى نلجأ إلى إستعمال مثال الطيف ودرجاته . محور هذه الدرجات أسلوب الحياة الذي كان يشكل المثل الأعلى للثقافة الارستقراطية عند الإغريق - المثل الأعلى للوسط الذهبي حيث لا إفراط ولا تفريط . ومثل هذا الرأي غير مقبول لدى المؤمنين بأن المثل المسيحي الرئيسي ، والذي تحقق عمليا خلال القرن الثالث عشر ، هو مثال الزهد ، والارتباط بالعالم الآخر وما يحل عن الوصفه ولن يقبله كذلك أولئك الذين يرون أن محور الثقافة الغربية يمثل نوع من الهوس بالقمم - أيا كانت هذه القمم . وإذا كان بالإمكان أن نجعل المبدأ العام الرابع هوما يفيد بأن الثقافة الغربية تكشف ، ربما باستثناء حقبة عصور الظلام ، عن تباين ملحل للآراء والممارسات الأخلاقية والجمالية ، وحيث إن المجتمع الغربي ، حتى في أكثر فترات الاستقرار ، لم يكذب يقترب ، إلا نادرا ، من النموذج الاسبرطي للمثالي والانضباط ، إذن يبدو واضحا أن كلا من أسلوب الزهد في الحياة وأسلوب الهوسي manic (الفاوستي) موجودان في تقليدنا . ومع هذا فإن مبدأ الوسط الذهبي الموروث عن الإغريق القدماء يؤكد سلطانه بين الحين والحين كنوع من الجسم المتواتر للتوترات المعقدة الناشئة بين المكابدة الغربية ابتغاء المثل الأعلى ، أو الكمال المستحيل ، وبين اللذة الغربية والاهتمام بالعالم القريب منا . ويتبدل الحل على نحو ما نجد عند توما الاكويني أو عند شوسر ، بل وعند جون مل في صور ربما لم يعرفها بريكيليس . ومن أكثر المشكلات الحديثة حدة معرفة إلى أي مدى يمكن الاقترب من هذا الناموس الارستقراطي للسلوك وسط الجاهير في المجتمع . لقد كان الاعتقاد الأساسي لفلاسفة القرن الثامن عشر الذين صاغوا المثل الأعلى الديمقراطي هو أن الإنسان من العامة قادر على أن يحيا هذه الصورة للحياة الطيبة الآن ، وأن الأساس المادي

الذي كانت تقتصر إليه ، جماهير الإغريق أصبح من حيث الإمكان متاحا للجميع .

ويكاد يكون من غير المأمون المضي إلى أبعد من هذه المبادئ العامة التي ستخيب آمال خبراء فلسفة التاريخ . ونحن لا نستطيع ادعاء حل مشكلة : لماذا كان مجتمعنا الغربي على الأقل في ضوء معيارنا غير الذاتي تماما عن البقاء خلال حركة التطور ، هو « أنجح » المجتمعات على مدى تاريخ البشرية ؟ تتمثل الإجابة في عديد من المتغيرات التي يتعذر عزلها ومن ثم يتعذر جمعها فيما يشبه صيغة عامة . ربما لا يوجد أي جطر محوري أو أي عامل محدد من النوع الذي يصوغه الماركسي في صورة نمط الإنتاج . وطبيعي أن الماركسي لا يقدم لنا تفسيراً شافياً حقيقياً يوضح لنا لماذا اختلف نمو الحياة الاقتصادية الغربية من بساطة الكوخ إلى الحياة الصناعية الحديثة المعقدة اختلافا شديداً عن نمو أنماط الإنتاج في أرجاء أخرى من المعمورة . إن جيلنا يرتاب في التفسيرات البيئية الساذجة مثل التفسير الأثير القاتل بأن تربة ومناخ شبه الجزيرة الأوروبية الصغيرة البعيدة عن كتلة اليابسة الآسيوية الضخمة كانا ملاحظين تماماً لكل المزايا الضرورية لتفسير نجاح المجتمع الغربي : الطاقة ، القدرة الابتكارية، الخيال ، حب المنافسة وما إلى ذلك . ويرتاب أكثرنا في أنماط التفسير البسيطة بل والمعقدة التي تعزو إلى جماعات أو سلالات معينة تفوقاً فطرياً حظيت به هبة من الرب أو منحة من التطور . فليس بالإمكان تصديق ما يقال عن وجود أي نوع مما يسمى الإنسان الغربي *homo occidentalis* سواء الجنس الآري أو الشامي الجرمانسي أو القوقازي أو ما شاء لك أن تطلق من مسميات لأجناس يزعم البعض أنها تتميز باستعدادات بيولوجية وراثية مغايرة تماماً لاستعدادات غير الغربيين بهدف تفسير ما حققه الغرب في العصر الحديث من نجاح في منافسته مع المجتمعات الأخرى . ويرتاب أكثرنا أيضاً في أي صيغة من صيغ التفسير المثالي مثل التفسير الذي يعزو إلى عقل الإنسان الغربي تكويننا تطورياً مطلباً للتكوين التطوري الذي سارت فيه الثقافة الغربية . حقاً إن قراء كثيرين قد يرفضون الرأي

العقلاني المعتدل الذي عرضناه في هذا الكتاب والذي يقضي بأن نحو المعارف التراكمية (وهي يقينا الوسيلة التي زودتنا نحن معشر الغربيين بالأسلحة اللازمة لهزيمة بقية العالم واغرائه بالوفرة المادية) ناجم جزئيا عن التوازن السعيد الذي حققته مذاهبنا الكوزمولوجية الكبرى بين هذا العالم (الخبرة) وبين الآخر (المنطق والتخطيط والعقلية النسقية) .

ومع هذا فإن كل هذه التفسيرات ، التي نبيلها بحق اذا ما زعم زاعم أنها التفسيرات الوحيدة ، ربما تمثل بعض مقومات هذا المركب غير المستقر الذي نسميه ثقافة غربية . إنك اذا طرحت جانبا أيا منها ، وطرحت معها أي تفسير من التفسيرات الأخرى التي لم نعرض لها هنا لم تبق لديك الثقافة الغربية التي نعهدها . وإذا استبعدت الفحم والحديد من أوروبا الغربية فلن تكون لديك بالطبع الثورة الصناعية بالصورة التي نعرفها . وإذا استبعدت القديس بول والقديس أغسطين وكالفن وكارل ماركس فانه لن تكون لديك نظرتنا الغربية إلى الحياة .

مظاهر السخط في الحقبة الراهنة :

يشين لنا من منظور تاريخ الفكر الغربي أن الكثير من المشكلات التي يظنها دعاة التخويف والتحذير مشكلات جديدة ملحة وضاغطة تستوجب حلا عاجلا إنما هي في حقيقتها مشكلات قديمة جدا تعامل معها أبناء الثقافة الغربية رجالا ونساء وعاشوا معها دون حلها . وجدير بالذكر أن أولئك الذين يحدرون من خراب شامل يؤمنون بأن على الإنسان الغربي الحديث الاتفاق بشأن القضايا الكبرى ، وأن علينا التخلص بصورة ما من تباين الآراء المائل الآن لنتنقل إلى عصر جديد للإيمان ، إنما تفند دعواهم آلاف السنين هي عمر التاريخ الغربي التي اختلفت على مداها آراء أهل الغرب بشأن هذه القضايا الأساسية . ولكن إذا ما تجاوزنا مشكلة الاتفاق في الرأي بالنسبة للقضايا الكبرى نجد ثمة مشكلة كوزمولوجية متميزة تعد بحق مشكلة عصرنا الراهن : هل يمكن لنا أن نستمر في الالتزام بأفكار القرن الثامن عشر المعدلة عن التقدم ، وعن إمكانية العلاج

الآن ، أوقريا جدا ، في سد الثغرة بين « ما هو قائم » وبين « ما ينبغي أن يكون » . هذه الثغرة التي توجب علينا كمؤرخين أن نشير إلى أن الإنسان الغربي لم يكن يوما ما على وشك ردمها ، ومع هذا لم يكف أبدا ومنذ أمد طويل عن محاولة ذلك .

هناك دائما احتمال بأن الأجيال القليلة القادمة لن تشهد تغيرا يذكر في الكوزمولوجيا الغربية ، وأنا سنواصل إجمالا قبول إجاباتنا الراهنة لتظل مستقبلا هي إجاباتنا على القضايا الكبرى بكل ما تتطوي عليه من تعارض وتباين يشير الخبرة . وطبيعي أن بقاء هذه الحالات الذهنية أمر ممكن بل ومرجح بالنسبة لأمزجة بذاتها . ونحن لا نعرف يقينا من الناحية الاكلينيكية كم التباين الذي يمكن أن يتحملة مجتمع ما في المواقف إزاء مشكلات القيم والسلوك الأساسية . ومع هذا فإن أولئك الذين لا يفتشون يحدثونا عن الأزمات وعن إننا نمر بمرحلة مصيرية حاسمة وعن أن الوقت قد أوف ليسوا من المرجح على خطأ قلما . وسنكون يقينا بحاجة إلى إدخال مزيد من التقيحات على إرثنا الذي ورثناه عن التنوير . ذلك لأن الهوة الفاصلة بين مثلنا العليا وبين سلوكنا ، أو بين العالم الذي نظنه أملا منشودا - وهو بالضرورة صواب أخلاقيا - وبين العالم الذي يتعين علينا أن نعيش فيه إنما كانت منذ عصر التنوير هوة ذات طابع مغاير تماما من الناحية السيكلولوجية عن الهوة التي عاشها وأحس بها المسيحي التقليدي .

إن الهوة بين ما ينبغي أن يكون وبين ما هو قائم على الأرجح في عقول البشر جميعا موجودة يقينا في عقول كل المتحضرين . ولكن يجب ألا يظل الجميع من عامة وقادة ملتئين إلى هذه الهوة دائما وأبدا على نحو ثابت ومتصل بصورة تثير القلق . ويتعين عليهم في أغلب الأحيان أن يقتنعوا أنفسهم بصورة ما بأن الهوة غير قائمة فعلا هناك على الرغم من أن المراقب الخارجي قد يظن أن موقفهم من قبيل الرياء . وثمة سبيل عدة لردم هذه الهوة . فبالنسبة للفرد ومصلحته الذاتية . ثمة ممارسات شعائرية ، وإقتناع بالانتهاء إلى جماعة مختارة وإذعان غيبي لإرادة أعظم ، وهذه كلها تساعد على سد الهوة . أما بالنسبة لأولئك الذين يدخلون

الإنسانية ككل في حسابهم فثمة سبيل أشد صعوبة هي سبيل الإصلاح المتفائل الذي يوشك أن يسد الهوة بقانون واحد فاصل ، وعظة واحدة نهائية . وهناك أيضا الموقف المسيحي من الهوة - ويقضي بالآ سبيل على الإطلاق لسد الهوة هنا على الأرض ، أما من يتوخون الأمانة والعدل والحذر والسرورية ابتغاء سدها على الأرض فسوف يجدونها وقد التأمت تماما في الجنة ، أما من يتكبرون عن تلك السبيل فسوف يجدونها وقد سدّت في الجحيم .

ولكن الهوة بالنسبة للكثيرين من ورثة التوير لا تزال قائمة بصورة أليمة فافرة فاما مثلما كانت أبدا . ولا يسمهم إسقاط السبيل المسيحي ، ذلك لأنهم لا يستطيعون الإيمان بأي عالم آخر غير هذا العالم حتى وإن بدا بغضا إلى النفس . ولديهم رأي راسخ عما هنالك على الجانب الآخر المثالي للهوة - سلام ووفرة وسعادة بكل درجاتها ابتداء من الاسترخاء الكسول إلى ما يستثير القلب بين الجوانح . ويؤمنون بأننا معشر البشر جديرون بأن نحوز ما نريد ، واننا لن نتمكن من أن نسد بنجاح الهوة الفاصلة بين ما نريد وبين ما نمتلك بكلمات نرددها أو شعائر تؤدبها أو غير ذلك من وهم نعزي به أنفسنا . وتعتبر هذه النقطة الأخيرة من وجهة نظر تاريخية - طبيعية سببا يبين لماذا لم ترسخ ولم تدم التسوية الفكتورية ، ولماذا أثبت الطبقات الأدنى أن تثبت جامدة في مكانها ، ولماذا بشرت الاشتراكية بالحاجة إلى ديمقراطية اقتصادية بعد أن تحققت الديمقراطية السياسية . طالب الناس بمساواة اقتصادية وليس فقط مساواة روحية . وإن أي شعائر أو طقوس لن تشيع رغبة الفقير في أن يكون أكثر غنى ماديا . ومن ثم تبدو المثل العليا للمادية للقرن الثامن عشر بسيطة بصورة خادعة . ونظرا لشدة بساطتها وماديتها تعلمر تماما الادعاء بأننا حققناها ونحن لم نبلغ منها شيئا .

والآن ربما يكون بالإمكان توضيح الهوة الفاصلة بين الواقعي وبين المثالي بأن نرد المثالي ونعود به القهقري طويلا ناحية الواقع ، وبأن نحدد أهدافا بسيطة متواضعة على طول الخط - فلا يكون مطلبنا التحريم الكامل للمشروبات الكحولية بل التجريم بدرجة أدنى ، ولا ننشد معاشرة جنسية كاملة بل حالات

طلاق أقل ، ولا تأمل في استئصال المسلسلات الاذاعية والتلفزيونية الهابطة بل
برامج أفضل توازنا ، ولا نرجو أماناً اقتصادياً كاملاً بل حالات كساد أقل دماراً
وأقل بطالة ، ولا نريد حكومة علمية تكفل سلاماً أبدياً ، بل منظمة للأمم
المتحدة تساعدنا على درء الحروب ، وربما تجعلها أقل بربرية إذا نشبت . ويمكن
أن نضيف الكثير إلى القائمة حتى تطول إلى ما لا نهاية . ويرجو الواقعي المعتدل
أن تتخلى الديمقراطية عن بعض من نزعتها التفوقية الموروثة من القرن الثامن
عشر بشأن الخير الطبيعي ومعقولة الإنسان ، وبشأن التأثير السحري لبيئة
اجتماعية وسياسية قابلة للتحويل (القوانين والدساتير والمعاهدات والمؤسسات
والمناهج التعليمية الجديدة) ، وبشأن اقتراب عصر الرخاء والسعادة والعدل .
ويرجو أن ترتضي الديمقراطية قدراً من تشاؤمية المسيحية التقليدية على نحو ما
تمثلها عقيدة الخطيئة الأولى ، وقلترا من الحس المأساوي لحدود الإنسان الذي
ألم الأدب الرائع ، وقدرا من الشك في القدرة الشاملة للبشر كافة على التفكير
القومي الذي يمكن أن ينجم عن علم النفس الحديث ، وقدرا من الادراك
العملي ، القائم على الحس السليم ، باستحالة الكمال والذي يراود أكثرنا في
مجالات النشاط التي نعمل فيها حيث ننوء بعنقه المسؤولية .

قد يستطيع الديمقراطيون الغربيون إسقاط عبء النزعة التفوقية المفرطة
بشأن إمكانية بلوغ الكمال البشري ، وهو العبء الذي ورثوه عن التنوير ، ومن
ثم يلائمون مثلهم العليا مع هذا العالم القاسي . لقد بدأ الكثيرون منهم يدركون
أكثر فأكثر ضرورة عمل شيء ما لسد الهوة بين الرجاء وبين الأداء ، وهي الهوة
التي خلقتها السنين في الديمقراطيات الغربية . وليس في وسعهم للمضي قلما مع
المثاليين الذين خدعوا أنفسهم وظنوا أن الأمر لا يستلزم غير إعادة تأكيد الرجاء
ولكن بحزم أكثر مما سبق ، فهم أولا بدأوا يكتشفون لمسة مرارة في التأكيد الذي
يبين أن المثاليين أنفسهم قد يحدروهم . ولعلنا نجد في كتاب أ . م شليزنجير
« المركز الحيوي » أقوى عرض للديمقراطية تريد مواجهة حقائق الحياة . ومن

المرجح ثلما أن تمرز هذه النظرة خلال الأعوام القليلة القادمة نجاحا حقيقيا في الغرب .

ولكن هل مثل هذه الديمقراطية التشكوية أمر مرجح أو حتى ممكن - ديمقراطية ترفض في حزم وإصرار التثشير بالجنة على الأرض ، ثم تأبى الرجوع إلى الجنة الآخرة التي وعد بها الأقدمون . إن أحد العناصر الهامة للغاية في الكوزمولوجيا الديمقراطية ، والذي أكدنا عليه ، هو إنكار الغيبيات والحياة الآخرة . وتبين لنا أن القسط الأكبر من الكوزمولوجيا الديمقراطية جاء وفق طراز متوافق مع المسيحية الشككية ، بيد أننا لحظنا في ذات الوقت ، وخاصة بين الفرق البروتستانتية الليبرالية ، أنه لم يتخلف سوى النزر اليسير من الإلهيات والمعجزات والغيبيات في صورة إيمان صوري عقلي ، وأخيرا من الطبيعي أن يبقى داخل الديمقراطية الغربية ملايين الرجال والنساء ممن يندرجون في تصنيفات متباينة تتراوح ما بين الوضعيين المتطرفين وأعداء رجال الدين إلى الدنبريين واللامبالين ، ملايين هم ببساطة غير مسيحيين . ترى هل يمكن لمؤلاء الرجال والنساء أن يجعلوا الزاد الروحي اللازم لمواجهة الشدة والجور والإحباط والتضال والشقاء - وكل الشرور التي قيل لهم بأنها ستزول وشيكا من الحياة البشرية ؟

وعلى الرغم من أن فرقا مسيحية كبيرة ثبتت وظلت باقية على مدى القرون الثلاثة الأخيرة ، وجميعهم من المؤمنين المتشبهين بحرفية العقيدة التقليدية وبروحها ، إلا أنه ظهرت أيضا بدائل للإيمان المسيحي الذي فقدته الكثيرون أو الذي تحول إلى نزعة عقلانية تغلوية ذات طابع مسيحي زائف . وهذه البدائل هي الديمقراطية والقومية والاشتراكية والفاشية وغير ذلك من ضروب العقائد والطوائف الكثيرة المتباينة . ويجمع بين أغلب هذه البدائل إيمان مشترك بإمكانية البشر إدراك الكمال سريعا على الأرض إذا إتخذت الإجراءات المناسبة . وتجدد أكثرها الغيبيات القادرة على التدخل في مسار أحداث الأرض ، وإن احتفظت في واقع الأمر بفكرة عن نوع ما يمثل مبدأ هاديا للخيرية - نوع أشبه بآله غير

مشخص - وقوم جميعها بإمكانية جعل العالم مكانا يرتاح الإنسان إلى الحياة فيه . ويظهر كل هذه البدائل ذات الاتجاه أو ذات النظرة الكرومولوجية العامة لعصر التنوير . ولعل أفضل ما يمثلها هو النسق الليبرالي الديمقراطي للقيم عند جون مل . ولكن صورة المؤسسة الفعلية ، أي كنيسة هذه العقيدة ، هي الدولة - الأمة الإقليمية ، بحيث إن الديمقراطية والقومية في التطبيق العملي اتحدتا معا في طراز معقد ومتباين . وتعتبر الاشتراكية من حيث النشأة تطورا ابتداعيا للفكر الديمقراطي الأول - أو إن شئت فقل تعميقا للأهداف الديمقراطية - وقد إرتبطت هي أيضا ، حيثما نجحت ، بالدولة - الأمة والنزعة القومية .

لقد إستخدمنا هنا عامدين كلمة بديل عند الحديث عن تلك العقائد اللاشخصية - تلك العقائد غير الإلهية شكلا والتي أخذت فيها بعض المجرّدات مثل الفضيلة والحرية وجماعات مثل الجماعات المحلية الإقليمية كيانا رمزيا ماديا . وإستخدمنا هذه الكلمة بكل مدلولاتها حين نفيد شيئا مركبا وليس مجرد عوض ملائم يحل محل شيء آخر . ويتجلى قصور المعتقدات اللاشخصية واضحا عند مقارنتها بالمسيحية مثلا ، خاصة بالنسبة لعلاقتها بمشكلات الفرد حين يقع في شدة . فهذه العقائد اللاشخصية أضعف من أن تعالج النفوس . حقا إنها خلال مراحل كفاحها ونضالها - كالاتراكية قبل أن تعطي السلطة على سبيل المثال - تبدو قادرة على بلوغ الذروة في حشد الحمية الروحية عند الكثيرين من أنصارها ، وتمنحهم إحساسا بالانتهاء إلى شيء جليل للغاية في واقع الأمر ، وتبدد أنانيتهم الدنيئة لتلوب في استسلام عاطفي مطلق . ولكن ما أن تصبح هذه العقائد اللاشخصية عقائد رسمية ، وما أن تواجه هذا العالم الروتيني حتى تكاد تبدو خاوية ولا تقدم غير القليل لأصحاب النفوس الشقية المعذبة المعلقة .

ولعل النزعة القومية أقوى هذه المعتقدات . إنها تحمي الضعفاء بفضل انبجاثهم العضوي إلى الكل الكبير ، ويفضل نصيبهم من رصيد التقدير الذاتي للنزعة الوطنية . وإستطاعت في أيام الأزمات أن تعتمد على صبر الإنسان

وجرائه . ولكنها لا تحمل عمل الرب واهب السلوى والعزاء . فإن ماريان* ، رمز الثورة الفرنسية ، هي الرمز البطولي للمتاريس . ولكن من العسير التوصل لماريان مثلما توصلت أجيال للعزاء . وقد تبدو الاشتراكية أقل المذاهب التي تنطوي على لمسة العزاء . إنها دون ريب نحت الماركسي المؤ من على معرفة أن المادية الجدلية تهديه إلى سبيل إصلاح الأمور لتصبح أفضل كثيرا للمقهورين . بيد أن التمسك حقا بحاجة إلى شيء ما أكثر إنسانية ، شيء أكثر إدراكا لحالهم ، لا باعتبارهم مجرد ضحايا مؤقتين لنمط الإنتاج ، بل باعتبارهم بشرا ذوي شأن وكيان فريد وسيادة ، جديرين بأن يحظوا برعاية مباشرة من الرب أو من وكلائه على الأرض .

وهناك علاوة على هذا مظهر آخر للضعف النفسي يشوب البدائل الحديثة بمقارنتها بالمعتقدات القديمة المؤهلة . ذلك أن البيانات العلمانية الجديدة عسير عليها أن تمنح الإنسان فرصة التوبة . فإن محاكمات الخيانة (أو المراجعة والتحرير) الكثيرة التي شهدتها الاتحاد السوفيتي توضح كيف أن المتهمين على الرغم من إتهامهم وإعترافهم إعترافا كاملا بأنشطاتهم ، لم يحظوا بالعفو ولم يجلوا سيبلهم للعودة إلى حظيرة المجتمع . وكذلك حكومة الولايات المتحدة أميل في هذه الأيام إلى الاعتقاد بأن من كان شيوعيا يوما ما فهو كذلك إلى الأبد ، خاصة بالنسبة للانجليز والأوروبيين . فالثقافة الفرنسي الذي انضم خلال حقبة الثلاثينات السوداء إلى الحزب الشيوعي ثم انفصل عنه يظل في نظر الإدارة الأمريكية شيوعيا إلى الأبد . غير أن الظاهرة تبدو جلية واضحة عند دراسة أي حركة من الحركات الاجتماعية والسياسية الحديثة . مثال ذلك أنه في أيام الثورة الفرنسية كان من الصعوبة بمكان ، بل من المستحيل ، على رجل صوت لصالح المعتدلين عام ١٧٩٠ أن يطمع في الصفح والمغفرة عام ١٧٩٣ إذا ما إعتترف بخطئه لفريق المتطرفين الذي إنتصر آنذاك ، هذا على الرغم من إقراره بأنه تاب

● ماريان Marianne كناية عن الثورة الفرنسية [للترجم] .

وثاب إلى الرشد والصواب . وينتهي المطاف به عادة إلى المقصلة . نعم إن التوبة النصوح عسيرة في هذه الديانات العلمانية .

زيادة على هذا فقد كان الصفح عن الأثم التائب أحد عناصر قوة المسيحية ، وأحد السبل التي سلكتها القيادة المسيحية الحكيمة لتعميد الأمل إلى نفس إنسان بئس مهبط . ويمكن القول إن الموقف المتمتذ الذي كشفت عنه العقائد العلمانية الأحدث في موقفها من التوبة يرتبط بالمثل الأعلى المجرد الكامل - وهو مثل أعلى منقسم عن الواقع بطريقة غير ملائمة - ونعني بذلك المثل الأعلى الذي التزمت به إزاء السلوك الإنساني في اليوتوبيا التي استهدفت تحقيقها على الأرض . ذلك أن المؤمنين بهذه المثل العليا تراودهم رغبة محمومة في أن يكون الإنسان كاملاً إلى الحد الذي يحول دون الصفح عن أدنى المفورات التي تكشف عن نقص يشوبه . ويتعذر على المثالي الديني الخالص تجنب الرغبة في استئصال شائفة أولئك الذين لا يسلكون وفق مثله العليا . ولا ريب في أن الديمقراطيين الأكثر نضجاً مثل الانجليز ، أقل تصلياً وقسوة من الشيوعيين ، وأكثر استعداداً لتقبل الضعف الإنساني وتحمله . ويبدو أن أحداً منهم لا يوفر لقاتله الفرصة في تلك التسوية الفعالة وغير المشينة التي يوفرها للتائب الشرط المسيحي للمغفرة ، وهي لا توفر للمؤمنين أمناً روحياً ولا نظاماً مرناً وهو ما توفره عقيدة الإثم والتوبة المسيحية . .

أخيراً تشكل هذه المعتقدات النظرية خطراً داهماً على المثقف الحديث نظراً لأنها تيسر ، بل تجسد في الحقيقة زعمه بأنه يعرف تماماً ما هو خطأ بالنسبة للعالم ويعرف كيف يصححه . وتشجع هذه المعتقدات ، كما أشرنا ، على فصل المثالي عن الواقعي ، ذلك لأنها تبالغ في تبسيط الطبيعة البشرية . بيد أن المثقف الحديث الذي يفصل بينه وبين جبهة أقرانه أخلود لم يضق البتة منذ أن تحدت معالم صورته الحديثة مع مطلع القرن التاسع عشر ، أصبح في حاجة إلى العودة إلى الدراسة المتأنية للدقة الواقعية للسلوك البشري في شعوله . وهو بحاجة إلى هذه الدراسة أكثر من حاجته إلى الكشف عن أفكاره بشأن « ما ينبغي أن يكون »

في صورة نعمة أخلاقية مهذبة . والحقيقة أنه حتى إذا اكتست هذه الآراء صبغة الواقعية وقبول الأشياء كما هي في الواقع عمليا ، إلا أنها تظل صورة واضحة تماما لتلك « المثالية المعكوسة » التي وجدنا بعض الكتاب عند ماركسفايللي . ويمثل التوازن جوهر الموضوع حيث إنه الحل المعقول للتوتر القائم بين المثالي والواقعي . ويمكن للتوازن يقينا ، أن يميل وينحرف بعيدا جدا عن المثالي كما مال عند كثير من المثقفين المحدثين من أمثال باريتو . بيد أن الميل تجاه المثالي الذي نبالغ في تبسيطه إلى حد الإخلال ، يشكل في هذه اللحظة الراحنة من التاريخ خطرا داهيا تقابله فجاجة وبساطة معتقداتنا البديلة . وهكذا يمكن للمثقف أن يطلق العنان لنفسه . وباستقراء أحداث الماضي ، فإن هذه الدفعة القوية الجارحة نحو المثل الأعلى عند رجل مثل كارلايل هي التي جعلته مهيا لتلك التهمة الجائرة بكونه أول فاشي . من المؤكد أن كارلايل مثل نيتشه ، كان مستعدا لنبلذ النازية الدموية ، بيد أنه طرح ، من خلال شعور كامل باللامسؤولية ، الكثير من الأفكار الرفيعة الناقمة والتي تحولت إلى أفكار نازية مؤثرة .

الخلاصة :

إن للمعتقدات الجديدة يعوزها الثراء والعمق في إدراك حقيقة البشر الموجودان في الديانات القديمة . ومن ثم نراها عاجزة عن حل مشكلة الإنسان حين تعلق به الشدائد فلا تمنحه السلوى والعزاء مثل الديانات القديمة . ويمكن القول بمعنى من المعاني إن الديمقراطية والاشتراكية لها مسار يمنح الإنسان راحة نسبية في عالم تسوده في تصاعد مطرد مؤشرات مادية . ولم يمنح الوقت بعد الذي يواجهها فيه صوت التمساء الذين تباعد أملهم في بناء الجنة على الأرض ويصرخون مهلدين قائلين « وفروا للسكن والطعام وإلا فاحرسوا » ، وربما لن يحدث هذا أبدا . وربما تأخذ غالبية الجماهير في الغرب ذات الموقف الذي ظل حتى الآن قاصرا على الأرستقراطية ونعني به الموقف الرواقي أو الإيمان بأن علاننا

عالم قاس لا تلوم فيه السعادة لأحد ، وإن عل كل منا الصراع من أجل حل مشكلاته ، ثم يصبح القبر خاتمة المطاف . ولكن هذا غير مرجح الى حد كبير .
فالبشرية ، حتى في الغرب ، لم تقو على تبني النظرة المأساوية بدون عون من عقيدة ذاتية غيبية سامية . ولهذا يتعين على الديمقراطية أن تهتدي بصورة ما إلى سبيل لشفاء النفس إذا لم يكن لزاما عليها أن تعود إلى المسيحية (وهذا ما يريده الكثيرون اليوم) .

وثمة عقبة أخرى وهي عقبة فكرية على وجه التحديد ، في طريق أي ديمقراطية واقعية تشلومية لا تؤمن بعالم الغيب . فمثل هذه الديمقراطية يجب أن تعد إلى كل مظاهر نشاطنا الآتية ، والرغبة في التجريب ، والصبر والدأب ، وقبل الثاني والتدرج ، والتسليم بالحدود التي فرضتها على الجهد البشري كلمتنا مستحيل « ولا حل له » ، وهو ما يميز عمل العالم من حيث هو عالم ، وما ندرکه جميعا ، ولو جزئيا ، في كل المهام المتميزة التي يتعين علينا إنجازها . وربما يكون لزاما على أعداد كبيرة من البشر في ظل مثل هذه الديمقراطية أن يتخلوا عن نشوة اليقين ، والثقة الناجمة عن المعرفة المسبقة بأن مطلقات معينة صادقة ، وأن ثمة شيئا لا يتغير أبدا ، شيئا ليس جزءا من التاريخ ولكنه لا يزال بعضاً منا . ولكن يبدو واضحا أننا معشر البشر نتشبث باليقين ، فأولئك الذين أضاعوا اليقين المسيحي حاولوا على الفور البحث عن يقين علمي أو يقين تلويحي أو أي يقين يكتشفونه في أي مكان . ونحن نتشبث بالعلم الشامل الكامل الذي يحيط بكل شيء كمنصو لليقين - نشد قوة علمية تحيط بكل شيء علما ، إذا لم يكن الله . وإذا ما ارتاب أهل الديمقراطية التشلومية في النزعة النسبية الكاملة والمطلقة (وهي غير العدمية بطبيعة الحال) فيما يتعلق بالقيم - فسوف يكون عسيرا أشد العسر إقامة مثل هذه الديمقراطية في عصرنا . إنها قد تقتضي الكثير جدا من الطبيعة البشرية البائسة أكثر مما إقتضته الديمقراطية التغاولية بالفعل ، نظرا لأن المواطن العادي في الديمقراطية التغاولية القديعة كانت لديه الفرصة ليلمس العزاء في الدين .

علاوة على هذا أننا في منتصف القرن العشرين واجهنا ذات العقبة التي واجهتها البشرية في أثينا القديمة : ما هي العلاقة بين الانتماءات التي اتخذها المفكرون إزاء القضايا الكبرى وبين مجمل بنية وتوازن المجتمع ؟ إن أدنى اهتمام بما يجري وسط مثقفي الغرب - الوجوديين في فرنسا ، وأتباع بارث ونيبور Barth & Niebuhr في ألمانيا وأمريكا ، والمرتدين الكاثوليك الشباب في إنجلترا - يكشف بوضوح عن أن المثقفين يشلون أحزمتهم الروحية ، وباتوا مهثين لفترة طويلة من العسر ، ويزداد احتقارهم باطراد لمثل أولئك الديمقراطيين ممن تغمرهم البهجة من أمثال بنيامين فرانكلين ، أو الديمقراطيين السطحيين من أمثال توماس جيفرسون . وربما يتعرض التنوير لهجمات أقسى من الهجمات التي تلقاها على يد الرومانسيين في عصر وردزورث . وكم يجد المرء عسيرا على نفسه تصور الأمريكي العادي - أو الأوروبي العادي - وقد غلبه المزاج اليائس الذي استبد بطليمة المثقفين الغربيين . ثمة نوع من القسوة ، أشبه بتلك القسوة التي كانت تنبجر من الحكايات الشعبية المنظومة في منتصف القرن الثالث عشر بمبادئه السامية حتى ليتوقع المرء أن تظل تلك القدور المليئة بالطعام تغلي حينا حتى في علمنا المأساوي .

ولن يكون من الملائم إذن أن نخلص إلى القول بأن ثقافتنا الغربية توشك أن تتحول تحولا كاملا ومفاجئا إلى عصر آخر من عصور الايمان . وإن النظرة الكوزمولوجية الديمقراطية في الغرب على يقين تقريبا من أنها ستكون موضع مراجعة وتنقيح ربما أكثر شمولا من مراجعة وتنقيح القرن التاسع عشر لمبادئه الأصل التي ورثه عن التنوير . ويستحيل على المرء التأكد تماما الآن في منتصف القرن العشرين من الصورة التي ستكون عليها هذه المراجعة . ذلك أن قدرا كبيرا جدا رهن بنتيجة الصراع بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي ، وهو صراع يضع النظرة الكوزمولوجية برمتها في موضع خطر . وإن ضرورات

● انظر هامش ١٠ ، ١١ من الفصل السابع [للترجم] .

الصراع ذاتها قد تدفع الغرب إلى إخضاع المجتمع لنظم أكثر صرامة مما اعتاد
ترائنا أن يراه النظم الأمل - ذلك لأن من الحقائق البغيضة إلى النفس بشأن
العلاقات البشرية - وهي إحدى الحقائق التي سيتعين على الديمقراطيين الواقعيين
الجلد مواجهتها - أنك خلال الحرب ، باردة كانت أم ساخنة ، تحتاج بالضرورة
إلى سلطة أكثر وحرية أقل مما هو سائد في أزمان أكثر هدوءا .

ويمكن القول بصورة تقريبية جدا ، مع استخدام كل أنواع التحوير التي
تعارض مع مبدأ التعميم ، أنه قد تحدثت مؤقفاً بيدو داخل الولايات المتحدة
وروسيا عدد من عناصر التعارض ساعدت حتى الآن على استمرار ذلك التوتر
الذي يعد قسمة مميزة للغرب . نحن لسنا بطبيعة الحال حرية خالصة ، وليسوا
هم سلطة خالصة . ونحن لا تؤيد فردية القسطنطين ، ولا هم يؤيدون جماعية
النحل أو النمل . ونحن لسنا تباينا ولا هم تماثلا . فأي منا لا يناهى في حياته إلى
حد الإفراط فيما تتضمنه مذاهبنا من قيم . ومع هذا فثمة تعارض ، وهو تعارض
حقيقي تماما . إننا تؤيد ، إجمالا ، سلسلة القيم التي تناولناها في كتابنا هذا
باعتبارها القيم الأساسية للثقافة الغربية - شعور عاطفي إزاء ذلك الشيء الذي لا
يجتزل إلى ما هو أبسط منه والقائم داخل ذات كل إنسان ، ولا تزال أفضل كلمة
تدل عليه هي تلك الكلمة القديمة البالية « الحرية » ، شعور ، على الرغم من أنه
قد يتردد هنيهة وينقلب إلى نقيضه عند مواجهة المشكلات الحقيقية التي تثيرها
عبارات مثل « إكراه إنسان على أن يكون حرا » أو « أنت حر إذا ما كنت على
صواب ، ولكنك عبد إذا ما كنت على خطأ » أو « حرية لا رخصة » ، ولكنه على
الرغم من هذا غير مقتنع في أعماقه بأن هذه النقااض ضرورية . إن التقليد
الغربي الذي ندافع عنه قبل سوانا ، وليس تقليدا عقائديا جامدا ، بل وليس
تقليدا مثاليا ، بل فرديا مكيئا .

وإن الفرص المتاحة لنا للتأكيد تقاليد الغرب ، وصونها في صورة لا تخطيء عند
وصفها بالديمقراطية ، إنما هي فرص كثيرة أكثر مما يظن الآخرون . فلذا كانت
النزعة المعادية للعقل التي سادت على مدى العقود القليلة الأخيرة بددت الآمال

الساذجة في تحقيق جنة على الأرض عن طريق تحصيل الكمال للطبيعة البشرية ، أو عن طريق تحرير الطبيعة البشرية من بيئتها الفاسدة ، إلا أنها أعطتنا المبرر للاعتقاد بأن أسلوبنا الديمقراطي في الحياة سيقى ويستمر معها كانت الشدائد والصعوبات إذا ما كان هذا الأسلوب الديمقراطي راسخ الصلة بعاداتنا وتقاليدينا وعوظفنا وأفعالنا المنعكسة وأنواتنا العليا . إن ما ظنه أجدادنا مظهر قوة للديمقراطية ، وهو اعتمادها على عقلانية الإنسان ، بات يمثل في نظرنا مظهر ضعفها . ولكن ربما كانت الديمقراطية في النهاية لا تعتمد على عقلانية البشر . فالغرب الديمقراطي صمد أمام حريين كان من المتوقع له أن يهزم فيها بسبب إدمانه للتباين الفكري والانضباط ، والتعدد الروحي ، بل والراحة ، أمام النظام الأسفى ، والترتت ، ووحدة الرأي وهي صفات أعدائه اللاديمقراطيين . ولكنه لم يهزم بل ظفر وانتصر على الرغم من ، أو على الأرجح بفضل ، ما بدا لبعض ناقديه مظهر ضعف له .

إن ما يبدو في التحليل العقلي البحث محللا ، وفسادا ، وتباينا ، وعجزا عن الاتفاق على أمر ما ربما لا يكون أكثر من إختلاف بشأن موضوعات اعتدنا نحن الغربيين الإختلاف بشأنها علانية ويعنف على مدى العصور منذ أن قلم سقراط بدور النذير . لقد حارب الكاثوليك والبروتستانت واليهود والماركسيون للماديون جنبا إلى جنب في صفوف القوات المسلحة الأمريكية خلال حريين عالميتين . وإذا تأملنا الدلالات المنطقية الكاملة لمعتقداتهم لا نملك إلا أن تشبذ بنا الدعشة . وربما يقول قائل إن إيمانهم بالولايات المتحدة الوطن الأم أكبر من إيمان كل فريق بعقيده ، بيد أنه رأي أبعد ما يكون عن المنطق . وقد يقول آخر إنهم « يؤمنون » بالتسامح الديني ويرونه خيرا أكيدا ، وهو أمر صحيح دون ريب بالنسبة للكثيرين منهم . ولكن القول الأصلى أنهم لم يفكروا البتة في المشكلة العامة المتعلقة بالتسامح الديني ، وأن أكثرهم إرتضى ببساطة وجود الكاثوليك واليهود والبروتستانت والماديين على إختلاف شاكلتهم باعتبار هذا كله واقع الحياة ، وأمورا نسلم بوجودها مثلا نسلم بالطقس والمناخ وهكذا نجد الجانب

الأعظم من الأسلوب الغربي في الحياة كما هنا ومغروسا في مكان ما في نفس الأمريكيين العاديين ، ربما ليس في قشرة المخ ، بل في مكان أكثر أمنا لم يجد موضعه بعد عالم الفسيولوجيا - واعتدنا أن نقول إنه القلب .

نعود إذن إلى القضية التي لم يتسن لنا تعديلها على الرغم من كل ما نعرفه تحت عنوان علم اجتماع تراكمي ، وهي قضية العلاقة بين قوة مجتمع معين وبين درجة الاتفاق بين أعضائه بشأن موضوعات كوزمولوجية . ويدعو أن ثمة بينة رائعة تؤكد أن تبليغ الآراء الواسع بشأن اللاهوت والميتافيزيقا والفن والأدب بل والاختلاف يمكن أن يستمر إذا ما أخذنا مثل هذا الاختلاف في الرأي لا باعتباره مثلاً أعلى سامياً للتسامح ، أو مثلاً أعلى للتقدم من خلال التنوع (على الرغم من أنه كذلك بالفعل في نظر كثير من المثقفين) بل كشيء قائم وأمر واقع ، أي شيء عادي وطبيعي بالنسبة للبشر . وإذا كانت الديمقراطية تعني حقيقة أي شيء غير طبيعي تماماً بالنسبة للمثقفين الغربيين مثل الاتفاق الفكري وإجماع الرأي ، إذن فقد إنتهت الغاية من الديمقراطية . بيد أن المسار الكامل لتاريخنا الفكري يشير إلى أن المفكرين الغربيين ازدهروا دائماً من خلال الاختلافات القائمة بينهم ، وأن هذه الاختلافات لم تعكر صفو حياة غير المفكرين إلى الحد الذي يفسد الاتزان الاجتماعي . بل إننا لا نجد اليوم بيئة واضحة أكيدة على أن الشر والمخاوف الفكرية في عصرنا الذي يعاني من هموم فلسفية قد تجاوزت فعلاً ذلك القطاع الصغير من أصحاب الكفاءات اللفظية العالية . ونحن لسنا على يقين تام من أن علماء النفس الاجتماعيين مثل إريش فروم على صواب حين يعلنون أن الفلق العصبي ، بل وحالات العصب ، أضحت عنصراً مشتركاً في كل أنحاء مجتمعنا على نحو يهدد أسلوبنا الديمقراطي التقليدي في الحياة . ومن يدرى ربما بالغ فروم Fromm في تقديره للهروب من الحرية* .

* إشارة من المؤلف إلى كتاب « الحرب من الحرية » لعالم النفس الألماني الأصل والأمريكي نيا بعد إريش فروم (المترجم) .

ولكن حتى لو كان خبراء التشخيص هؤلاء على صواب ، وحتى لو كان مجتمعنا حقا مجتمعاً مريضاً ، فليس من المرجح على ما يبدو أن المفكرين الجادين الذين يحضوننا على إجماع الرأي وعلى الإيمان معا بشيء ما سالم رفيع إنما يسلكون السبيل القويم . وإذا كان لابد لنا من دين جديد فإن التاريخ الغربي كله يوحى بأن هذا الدين لن يأتي على يد المفكرين ، بل عن طريق مصدر آخر أكثر تواضعاً ، وأنه سيظل ولو إلى حين على الأقل أمراً شديداً المعسر على نفوس المفكرين الرسميين - بل وعلى نفوس من تنبؤوا بقدمه .

وثمة عقبة فكرية أخرى خطيرة لا يمكن لأي مفكر ديمقراطي أن يتجنبها . لقد سلمنا مقدماً ، وفقاً للزرعة الحديثة السائدة المعادية للعقل ، وربما وفقاً للحس السليم أيضاً ، بأن الجنس البشري ينطوي على طاقة دنيئة وصلابة لا يمكن أن يستوعبها أي نسق فكري . وسلمنا كذلك بأن لثقافتنا مصادر قوة لم تتأثر كثيراً بفلسفتنا - أو بافتقارها إلى أي منها . ومع هذا فإننا نجد باريثوذاته يذكر لنا أقوى الرواسب عنده تحت اسم « راسب إصطناع الاشتقاقات » - أي الفهم والتعقل . إن الحاجة إلى إشباع رغبتنا في الفهم ، وإلى أن تكون لنا خبرتنا المتجسدة والمتسقة منطقياً ، وألا نكون متناقضين متهافتين منطقياً بصورة واضحة متفردة ، وألا نكون مرائين سواء أمام أنفسنا أو في عيون الآخرين - كل هذا يمثل مطلباً أساسياً للغاية بين البشر . ويمكن القول باطمئنان شديد أنه لم يحدث على مدى التاريخ أن خضعت حضارة لزعامة وريادة فئة من المفكرين آمنت بأن عالم القيم عندها ، وتفسيرها للأسباب التي وصلت بها إلى مكانتها ، إنما هي خداع ورياء وزيف عجز . إذ يستحيل في ظل الديمقراطية أن تعيش طويلاً فئة عقلانية غير مؤمنة ، وفئة مؤمنة غير عقلانية ، كما لا يمكن لفئة فكرية (عقلانية) ديلنها الشك أن تضع ديناً للجماهير .

وإن فئات المفكرين في عصرنا الراهن لا يعانون الآن يقيناً من مثل هذه الورطة . غير أن كثيرين منهم يعانون حيرة وإرباكاً ، ومن المرجح أن تزداد

حيرتهم إلى أن يتسنى لهم النجاة في تعديل تراث التنوير الذي ورثناه عن القرن الثامن عشر . ولنحاول وضع موجز سريع ختامي لتلك المشكلة .

لقد صيغت النظرة الديمقراطية إلى العالم في القرن الثامن عشر مع نهاية مرحلة تحول امتدت ثلاثة قرون تمثلت ذروتها في الانتصار العظيم للمعلوم الطبيعية على يد نيوتن وأقرانه . وأيا كانت الآراء الفلسفية واللاهوتية لهؤلاء العلماء كأشخاص مستقلين - ولا يزال معروفًا حتى اليوم أن أكثرهم من المؤمنين - إلا أنهم كعلماء اضطروا إلى استخدام منهج فكري للوصول إلى مبادئ عامة وقوانين منهج خضع كلية للوقائع المشاهدة ، وبغض النظر عن مدى دقة الأدوات التي سجلت تلك الوقائع بالمقارنة بحواس الإنسان ، فإن هذه الوقائع أضحت في نهاية الأمر قضايا خبرية نخبنا عن عللنا هذا - ولا شيء آخر . صفوة القول أن أي قضية يتم صوغها وفق مناهج العلوم الطبيعية لابد وأن تتسق مع وقائع هذا العالم ، إنها لا تتجاوزه ولا تعلو عليه ، ولا تتناقض معه .

وثمة مبدآن أساسيان للعقيدة الديمقراطية كما ظهرت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر وهما مبدأ أن الإنسان خير وعقل بطبيعته ، ومبدأ التقدم الحتمي المطرد ابتغاء تحقيق الكمال الإنساني على الأرض . وهذان المبدآن إما أنهما يتجاوزان الموقف العلمي من الصدق ، وإما أنهما يتناقضان معه . وليس علينا إلا أن نتتبع المسار عبر المصور ابتداء من عصر ثوكوديديس Thucydides إلى ماكيافيلي ، إلى أقدم علماء الاجتماع المحدثين لكي نلاحظ أن التقليد السائد بين هؤلاء الذين راقبوا حقا وبدقة سلوك البشر يمثل إيمانًا بأن البشر يولدون لمواجهة المشكلات ، وأن الطبيعة البشرية لم تتغير كثيرًا على مدى التاريخ المكتوب على الأقل . ولو أننا درسنا السلوك المسجل للإنسان العاقل منذ أقدم المصور حتى منتصف القرن العشرين بروح عالم الطبيعة ومناهجه (بقدر ما تسمح لنا السجلات التاريخية على الرغم مما يشوبها من قصور) فلن يتسنى لنا تبني موقف يشبه في شيء موقف كوتلرسية مثلاً ولا حتى موقف توماس بين أو جيفرسون .

فلن نقبل حتى ولو كمباديء عامة علمية تقريرية مفاهيم الكمال الطبيعي والعقلانية الطبيعية للإنسان والكمال المتزايد للحياة على الأرض .

والديمقراطية باختصار هي جزئيا نظام أحكام يناقض ما يعتقد العالم أنه صحيح . ولا يخلق هذا التناقض مصاعب - أو على الأقل لن يخلق ما يخلقه الآن من مصاعب - لو أن الديمقراطي كان قادرا على أن يقول إن مملكته ليست من هذا العالم ، لو كان قادرا على أن يقول إن الحقيقة عنده ليست من ذلك النوع الذي يمكن العالم أن يمتحنه شأن حقيقة المذهب الكاثوليكي الخاص بالعشاء الرباني حين يمتحن الخبز والنبذ بالتحليل الكيماوي . إن مثل هذا الحل لأزمة الديمقراطي الفكرية ليس حلاً موفقاً ، ولكنه ليس حلاً بعيداً عن التصديق . ويمكن للديمقراطية أن تصبح عقيدة سامية أصيلة حيث لا ينتقص من الإيمان بها علم التطابق بين القضايا التي تطرحها وبين وقائع الحياة على الأرض . ويقول بعض السائرين إن الأمريكي حين يتفاخر بعلم وجود تمايز طبقي في بلده فإنه لا يكلف نفسه وفكره عناء تأمل الحقائق ، حقائق البنية الطبقة في مجتمعا ، وحقائق وضع الزنوج واليهود والمكسيكيين والمهاجرين المولدين . بينما نحن الأمريكيين لا يضربنا الاعتراف بأن المبادئ الأساسية للماركسية تتناقض مع البنية الفعلية للحياة الاجتماعية في الاتحاد السوفيتي . ونسلم بأن الديمقراطية في الاتحاد السوفيتي بتحدد معناها بصورة مغايرة تماماً للديمقراطية .

أو يمكن أن نعتبر صوغ موقف ديمقراطي تجاه العالم يقبل حدود الطبيعة البشرية العادية ، ويقبل نظرة تشاؤمية عن هذا العالم ، إنما يمثل ديمقراطية لا تملك شيئا من نعم السماء . وكثيرا ما قال أعداؤها إن الديمقراطية أمر يصلح لزمن الرخاء ، وأما حتى في الظروف التي لا تحقق الحرية والإخاء والمساواة بصورة كاملة إنما تفترض للطبيعة البشرية معايير لا يمكن الاقتراب منها في مجال السلوك البشري إلا أيام الرخاء واليسر . أما في أزمان الشدة فلنأنا ، كما يقولون ، نحتاج إلى انضباط وقيادة وتضامن لا سبيل إلى تحقيقها جميعا لو أننا تركنا الناس ، ولو نظريا أو في الخيال ، يسبرون حسب أهوائهم وحسب ما تمليه عليهم

إراداتهم . حقا إن مثل هذا الانضباط يحتاج إليه الناس فعلا أيهم الأزمات وهو ما تشهد به ديمقراطيات الغرب خلال الحرب العالمية الأخيرة ، فالإنجليز واجهوا في صمود مدبل قصف المدن الذي وضع للمدنيين مجازا على خط النار دون أن يؤثر ذلك تأثيرا خطيرا على حالتهم النفسية . وإن ما يثير الدهشة أكثر هو تلك الروح التي سادت أكثر الأمريكيين الذين شاركوا في الحرب الأخيرة . فعل الرغم من الهول الذي يستشعره صاحب النظرة المثالية فقد خاضوا الحرب وليس لديهم سوى إيمان ضعيف بأنهم ذاهبون لبناء عالم أفضل ، وكانت روحهم القتالية أدنى كثيرا مما كانت عليه خلال حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ . لقد ذهبوا إليها مثلما يقصد المرء أداء مهمة ضرورية ولكنها بغیضة إلى نفسه بحيث إنهم أبلوا بلاء حسنا وإن لم يروا مبررا لادعاء البهجة أو تمجيد ما فعلوا : لقد خاضوها كواقعيين وليسوا كساخرين من خير الناس .

وإلى هنا نصل إلى الحد الذي يمكن أن ينتهي عنده كتاب كهذا . إن الديمقراطية المثالية ، أي ديمقراطية مؤمنة (بالمعنى السامي للعقيدة الدينية) قد تكون أمرا ممكنا ، على الرغم من أن ديمقراطية كهذه قد يكون عسيرا عليها أن تلائم إرثها الدنيوي والعلمي مع العقيدة الأخروية . أما الديمقراطية الواقعية ، أي الديمقراطية التشلؤمية - وهي الديمقراطية التي يحاول في ظلها المواطنون العاديون تناول أمور الأخلاق والسياسة وقد انعقد عزمهم على معالجة مظاهر النقص التي يتصف بها الفلاح الطيب ، والطبيب الجيد ، والمستول عن شفاء النفوس سواء أكان رجل دين أم مستشارا أم طبيا نفسيا - مثل هذه الديمقراطية قد تتطلب من مواطنيها أكثر كثيرا مما تتطلبه أي ثقافة إنسانية . وإذا تسنى الوفاء بطلباتها فربما تكون أنجح الثقافات قاطبة . وأخيرا فإن الديمقراطية المراتية الدائمة الشكوى والسخرية ، أو الديمقراطية التي يعترف أهلها في هذا العالم بمعتقدات معينة ويعيشون غيرها ، مثل هذه الديمقراطية هي ضرب من المحال ، ومثل هذا المجتمع لا يمكن له أن يبقى طويلا في أي مكان على الأرض . إن التوتر بين المثالي والواقعي يمكن حله بوسائل كثيرة في مجتمع صحي ، ولكن لا يمكن أبدا الزعم بأنه غير موجود .

الْحَقَّ مِثْلُنَا

بِقَامِ التَّرَجُّمِ

الفصل الأول

(١) ارازموس Brannus (١٤٦٩ - ١٥٣٦) ، مفكر إنساني هولندي ، موسوعي النزعة .
حاول صياغة مذهب إنساني مسيحي يتأى عن كل الخلافات الدينية .

(٢) الانتهمية Antinomism أو نقض القانون - مذهب فريق مسيحي يؤمن أصحابه بأن تعاليم المسيح نسخت القانون للموسوي وأن الإنسان أسمى من القوانين الأخلاقية بعد أن تجددت . واعتمد أكثر أنصار هذه الطائفة على استخلاص النتائج للمنطقية لهذا الرأي في حياتهم العملية .

(٣) المطالبة بتجديد المبادئ Anabaptism مذهب فريق من البروتستانتين ألفت حركة إصلاح ديني متطرفة في مطلع القرن السادس عشر . وقد أكد أتباع هذا المذهب أن المبادئ في الكبر هو الصحيح فقط ، ومن ثم دعوا إلى تجديد مبادئ المسيحيين الكبار ، ورفضوا تعمد الأطفال . ودفع بعضهم مجادلهم إلى مدى أبعد من ذلك كثيرا ، ووصلوا إلى نتائج متطرفة حين قننوا بين آرائهم وبين آراء ثورية تتعلق بالتنظيم السياسي والاجتماعي مدفوعين في ذلك بالأسس الشديدة التي كانت تعاني منه الطبقات الشعبية . وقالوا عن لوتر : « إنه حق الإصلاح الديني ولكنه لم يشأ أن يكمل الثورة ويصل بها إلى غايتها ، وبخاصة وضعها موضع التطبيق اجتماعيا » . وقاموا بهبة مسلحة في عام ١٥٢١ وانضموا إلى الفلاحين الثائرين في زفيكو بألمانيا ، وهي الثورة التي استمرت ثلاثة أعوام حتى ألحدها الأمراء بأساليب قمع دموية . وجمعوا صفوفهم ثانية وكافحوا في محاولة لإقامة نظام اجتماعي ديني شيوعي في مدينة مونستر في ولاية فستاليا . ولكن السلطات حاصرتهم وسحقت ثورتهم وذبحت الكثيرين منهم ثم أعلنت قادتهم بعد أن أغرقت ثورتهم في بحر من الدماء . وهكذا انتهت الحركة في ثوبها السياسي والاجتماعي لتعود في ثوب ديني خالص فقصرت دعوتها على الدين بمعناه الروحي الباطني الخالص وأكدت على جانب المبادئ في الكبر وأعلنت التزامها بالسلام وأن المسيحي رجل سلام لا يجب له حمل السلاح أو أن يلجأ إلى القوة أو أن يشغل منصبا حكوميا .

(٤) القوطي : Gothic

كلمة قوطي نسبة إلى القوطية لغة القوطيين الجرمانية الشرقية وتعني حرفيا أسلوب البرابرة الشماليين قبل أن يسطع نور عصر النهضة . وأول من استخدم اللفظ Vassari فلازاري في كتابه حياة الرسامين ثم تبعه آخرون . وقد أكد فلازاري التأثير الكاسح للقوطيين البرابرة على

استمرار الفن . والكلمة تصف فن المصور الوسطى الذي ازدهر منذ ١١٥٠ الى ١٤٢٠ في إيطاليا وإلى ١٥٠٠ في الشمال .

(٥) شوسر (جيفري) Chaucer Geoffrey شاعر انجليزي ولد في لندن (١٣٤٠ - ١٤٠٠) مؤلف حكايات كاتربيري . حاكمي الشعراء الايطاليين . واسهم أدبه في تأسيس قواعد النحو للغة الانجليزية .

(٦) جيوفاني بوكاتشو Boccaccio (١٣١٣ - ١٣٧٥) كاتب إيطالي ولد في باريس ، مؤلف Decameron وهي مجموعة أقاصيص تتضمن سيرة البرجوازية في فرنسا اللغزمية بالثقافة والانغماس في الملذات .

(٧) فرانسوا ، رابليه Francois Rabelais (١٤٩٤ - ١٥٥٣) كاتب فرنسي وراهب وطبيب وأستاذ تشريح . يكشف عن روح مفرمة بالثقافة والفضول وحب المعرفة . نموذج لكتاب الحركة الانسانية في عصر النهضة . كافع بعناد من أجل التجديد في ضوء الفكر القديم ، ومزج بين الدعاية المرححة والسخرية اللاذعة وفلسفة الطبيعة وأخلاقه الايقورية التي تنزع الى عشق اللذة والسكينة النفسية .

(٨) عطارد Mercury إله التجارة والمحبوب عند الرومان أو هرمس عند الإغريق .

(٩) اسكيولا بيوس Aesculapius اسكيولا بيوس إله الطب عند الإغريق . وتزعم الأسطورة أنه ابن أبوللو . وتزعم أيضا أنه كان يرى المرضى ويحيي الموتى . وتقول إن زيوس كبير الآلهة قتله خوفا من أن يلوذ الناس بطبعه ويفرون من الموت .

(١٠) آرتميس Artemis ابنة زيوس أوجويتر كبير الآلهة أو رب الأرباب والأخت التوأم للإله (أبوللو) ترسل بسهامها الموت والشور ، وكذلك تخففها وتبرئ منها . وهي أيضا إله الصيد والقتل . ومثلها كان أبوللو صنو الشمس كذلك هي صنو القمر .

(١١) تليفوس Telephus ابن هرقل في الأساطير الإغريقية .

(١٢) كليمنيس Clymenus ابنة أوليافوس إله الماء وزوجة بايئوس الذي حملت منه في أطلس وبروميسيوس وغيرها .

(١٣) الكيباديس Alcibiades (٤٥٠ - ٤٠٤ ق . م) قائد عسكري إغريقي تميز بمواهب فذة وثروة طائلة وجراءة خارقة . تمرد على فترت الحرب . أعجب سقراط بقدراته ومواهبه وجمعت بينهما صداقة حميمة . كان فاسقا غارقا في الملذات الجسدية . قتله عصابة بالسهم بعد أن حاصرت بيته وأشعلت فيه النيران .

(١٤) أثينا Athena عند الإغريق ومينرفا Minerva عند الرومان وهي واحدة من كبار الأرباب وتسمى علة أثينا باللاس أو باللاس Pallas فقط . وهي ابنة زيوس أوجويتر .

(١٥) Cereas سيريس إلهة الأرض عند الإغريق واسمها يعني الأرض الأم ، وهي حامية الزراعة وكل الثمار على الأرض ، ابنة كرونوس أو ساتورن وأخت زيوس (جوبيتر) .

(١٦) بنفينوتو تشليني (١٥٠٠ - ١٥٧١) Benvenuto Cellini نحات إيطالي ولد في فلورنسا .

(١٧) فرانسو فيلون (١٤٣١ - ١٤٦٣ م تقريباً) Francois Villon شاعر فرنسي موهوب ولد في باريس ، عاش حياة مشحونة بالمغامرات والأخطار ، وتعرض للإعدام شنقاً عدة مرات .

بلغ الذروة في إلهامه وصلق تعبيره حتى ليعد من أعظم الشعراء الغنائيين الفرنسيين .

(١٨) الباروك : Baroque مشتقة من الكلمة البرتغالية باروكو ومعناها لؤلؤة غير منتظمة

الشكل . وتستخدم للدلالة على أسلوب فني ذاع خلال الفترة من ١٦٠٠ إلى ١٧٢٠ في العمارة والرسم والنحت والأثاث وزخرفة المنازل ويتسم بالمبالغة في التصميمات . بلغ ذروته في إيطاليا خلال الفترة من ١٦٣٠ - ١٦٨٠ .

(١٩) الروكوكو : Rococo

نشأ هذا الأسلوب كاتممكاس للبلذخ والأبهة للبالغ فيها في أسلوب الباروك وما فيه من تكلف وفقدان للبساطة على نحو ما تمثل في بلاط لويس الخامس عشر في فرنسا . وكلمة الروكوكو مشتقة أصلاً من الكلمة الفرنسية Rocaille ومعناها زخارف الخصى أو الزخارف بالأصداف والخصى . وقد سمي بهذا الاسم لأن الأسلوب أساساً أسلوب زخرفي ، وقد استوحى من الأصداف عند خلطها في شكل حلزوني ولولبي أو شكل حيوانات وأوراق نباتات . ويتألف أساساً من استخدام خطوط لولبية على شكل حرف C ومنحنيات متقابلة . وبلغ أسلوب الروكوكو ذروته عام ١٧٣٠ . وانتهى عام ١٧٦٠ .

(٢٠) مدرسة التألق البياتي أو Buphuism للدلالة على أسلوب يعتمد على التألق في الحديث

والكتابة ، وقد راج على يد المفلسين للروائي الانجليزي جون ليل Lyle

(١٥٥٣ - ١٦٠٦) الذي ألف العديد من المسرحيات الكوميديّة ومنها مسرحيات مدرسة

وعندما من الروايات من أشهرها Euphuus or The Anatomy of the Wit .

and His England ومن الواضح أن الاسم مشتق من اسم بطلة ايفروس . ويتميز أسلوبه

بالطباق والابتدال والتشبيه وغلبة الجرس الموسيقي على المعنى . ومن ثم يعتمد على التأثير

الوجداني على المتلقي .

(٢١) بالجنوورية نسبة إلى الراهب والشاعر الإسباني لويس دي جونغورا أي أرجوت Gongora

Argote y (١٥٦١ - ١٦٢٧) الذي يعتمد أسلوبه الأدبي على الزخرف اللفظي والصنعة

المنمقة وضموض المعنى وغرابة الاستعارة وقد شاع هذا الأسلوب في اسبانيا وفرنسا .

(٢٢) أندريا بالاديو Palladio Andrea (١٥١٨ - ١٥٨٩) فنان معماري إيطالي يعتبر مؤسس

- الفن المعماري الحديث وأشهر فناني إيطاليا للمبارين في عصر النهضة .
- (٢٣) ميشيل دي ، مونتيني Michel de Montaigne (١٥٣٣ - ١٥٩٢) كاتب وفيلسوف فرنسي في عصر النهضة . أهم مؤلفاته « للقاتل » ظهر عام ١٥٨٠ وكان لا يفتأ ينقح ويعمل ويضيف إليها حتى بلغت ثلاثة مجلدات . يمثل الشك نقطة البدء في فلسفته .
- (٢٤) نيكولا بوالو Nicolas , Boileau (١٦٣٦ - ١٧١١) شاعر ونقاد فرنسي درس اللاهوت في أول حياته ثم القاتون وبعد ذلك تفرغ للكتابة والنقد . حاكى هوراس . وعنى أساسا بالشعر الاخلاقي والمجالي السخر . شن هكوما لاذعا ضد الذوق الفاسد وادعاء المعلم والحدافة والمبالغة الانفعالية للظهيرية . من أهم أعماله « فن الشعر » .
- (٢٥) بوسيه Bossuet (١٦٢٧ - ١٧٠٤) أسقف وكاتب وواعظ ، اشتهر بكتاباته التوجيهية . من أهم أعماله « دراسة عن التاريخ العملي » و « تاريخ الخلافات في الكنائس البروتستانتية » .
- (٢٦) جان راسين Racine (١٦٣٩ - ١٦٩٩) شاعر مسرحي فرنسي . يعتبر أعظم كاتب مسرحي كلاسيكي . من أهم أعماله « اندروماك » - « فيدر » - « بريستاكوس » - « استير » .
- (٢٧) الجانسينية Jansenism المباحية اللاموتية التي وضعها رجل اللاهوت الفولندي كورنيلي جانسين (١٥٨٥ - ١٦٣٨) وأدانتها الكنيسة الكاثوليكية الرومانية واعتبرتها بدعة وهرطقة . وقد كد هذه التعاليم على القدرة والحيرة إذ ترى أن التدبير الإلهي سابق على وجود الإنسان ، وتكرر التعاليم حرية الإرادة كما تنكر أن الطبيعة البشرية قادرة بذاتها على فعل الخير . وقد ضمن جانسين تعاليمه كتابه « أغسطس » الذي أشار له إلى أن كثيرين ومنهم اليسوعيون قد بعدوا عن تعاليم القديس « أغسطس » خاصة فيما يتعلق بالتدبير الإلهي . وصادفت الجانسينية رواجاً في هولندا وبعض أنحاء فرنسا .
- (٢٨) دير دي تليم Abbaye de Thélème مجتمع علماني تخيله رابليه في كتابه « الأكل gargantua » يضم رجالاً ونساء يعملون جاهلين ليلو السعادة في كل صوره .
- (٢٩) جوهان ، فولفجانج فون جوته Goethe (١٧٤٩ - ١٨٣٢) شاعر وروائي ومسرحي ألماني . أعظم شعراء ألمانيا قاطبة في كل المعصور اتجه بأدبه نحو الكلاسيكية واستطاع بشعره أن يؤثر تأثيراً عميقاً على الشعر والأدب والعلم والفلسفة والسياسة في ألمانيا . من أعماله : « بروميثوس » - « آلام فوثر - فلوست - اجونت - قصائد من الشرق والغرب - الشعر والحقيقة .
- (٣٠) نسبة إلى أندريو جاكسون Andrew Jackson (١٧٦٧ - ١٨٤٥) وهو الرئيس السابع

للولايات المتحدة الأمريكية من (١٨٢٩ - ١٨٣٧) وكانت له مفاهيم خاصة عن الحكومة الشعبية .

(٣١) الماناريزم *Mannerism* كلمة تصف مظاهر فنية ، إيطالية أساسا ، ظهرت خلال الفترة من ١٥٢٠ وفي نهاية أوج عصر النهضة حتى عام ١٦٠٠ وبداية عصر الباروك . فقد ظهرت خلال هذه الفترة أعمال في مجالات الفن المختلفة : الرسم والنحت والعمارة . . . الخ لا يمكن نسبتها إلى عصر النهضة أو إلى عصر الباروك وإنما لها خصائص ومسات مميزة . والكلمة مشتقة من الكلمة الإيطالية *Maniera* ومعناها طريقة أو أسلوب أو نمط . واستخدمت بهدف وصف سمة التخطيط العملي التي غلبت على الأعمال الفنية وأضحت ترتكز على تصورات فكرية مسبقة أكثر من اعتمادها على مدركات بصرية فورية ومباشرة . والماناريزم ظهرت كأسلوب ضد الكلاسيكية واستهدفت التصدي للزعة العقلانية لمعصر النهضة . وبدت في صورة استهجان « للقواعد » المستبقة من الفن الكلاسيكي ورسخت في ظل عصر النهضة ولهذا أغرقت في الانحراف عن الأسلوب الكلاسيكي وأعطت للفنان حرية الخروج عن هذه القواعد .

(٣٢) هوبز *Hobbes* (١٥٨٨ - ١٦٧٩) فيلسوف بريطاني مادي النزعة تأثر بشدة بالبرجوازية البريطانية في القرن السابع عشر . فلسفته للمادية ميكانيكية للنهج ، والعالم عنده هوجام الأجسام والأجرام التي تحكمها قوانين الحركة الميكانيكية . ويرد الحياة النفسية عند الإنسان والحيوان إلى الحركة الميكانيكية ، التي تحكمها قوانين خارجية . ورفض فلسفة ديكارت في نظرية المعرفة عن الأفكار القطرية ، مؤكدا أن الأفكار وليدة الإحساسات . وفي مجال السياسة والقانون ، قدم نظرية العقد الاجتماعي . ورأى أن للملكية المطلقة أفضل صور الدولة .

(٣٣) جون لوك *Locke* (١٦٣٢ - ١٧٠٤) فيلسوف انجليزي مادي الاتجاه . أسهم بفكره في حركة التعبير الاجتماعي كفيلسوف واقتصادي وكاتب سياسي . وضع نظرية في المعرفة ترتكز على النظرة التجريبية للمادية استهدف بها تنفيذ نظرية هوبز الاسمية ، ونظرية ديكارت العقلية ، مؤكدا أن التجربة الحسية هي المصدر الوحيد لكل الأفكار ، وأنكر بذلك مفهوم الأفكار القطرية . ويرى أن الأفكار الناتجة عن التجربة الحسية تمثل للمادة الحام للمعرفة وأنها تصبح معرفة بفعل النشاط العقلي استدلالا وتأملًا . وفي ملعبه عن الدولة والقانون يقدم لوك فكرة الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية ويعرض أشكال الحكم المختلفة . ويرفض نظرية الحكم المطلق أو الاستبدادي التي قال بها هوبز

وفيره ، ويرى أن هدف الدولة الحفاظ على الحرية والملكية . ويعد جون لوك يفكره
الفلسفي والسياسي رائدا لحركة التغيير الاجتماعي في العصر الحديث .

(٣٤) التوري Tory حزب سياسي تأسس في بريطانيا عام ١٦٨٩ وعارض حزب الويج Whig ثم
عرف منذ عام ١٨٣٢ باسم حزب المحافظين . والاسم يشير إلى اتجاه سياسي يرفض
الإصلاح والتغيير على عكس الويج الذي عرف فيما بعد باسم الأحرار الذي كان يدعو إلى
الإصلاح .

(٣٥) الألفين Millenarismo أصحاب المذهب الألفي أي الاعتقاد بأن المسيح سيعود إلى
الأرض بعد ألف عام ويحكم العالم ويسود الخير بعد أن يكون قد عم الفساد . كما هو في
نبوءة سفر الرؤيا . يرجع تاريخ أصحاب هذا المذهب إلى القرن الأول من تاريخ
المسيحية حيث بدأ الرعيل الأول ينتظر عودة المسيح لينشر العدل .

الفصل الثاني

(١) مارتن لوثر Luther (١٤٨٣ - ١٥٤٦) مؤسس حركة الإصلاح الديني المعروفة باسم
البروتستانتية .

(٢) القديس أغسطين Saint Augustin

(٣٥٤ - ٤٣٠) أسقف مدينة هيبون (شمال أفريقيا) من أشهر آباء الكنيسة اللاتينية .
وهو عالم لاهوت وفيلسوف ميثافيزيقي وأخلاقي . له آراء قريبة جدا من الأفلاطونية
الجدلية . حاول التوفيق بين الأفلاطونية وبين العقيدة للمسيحية ، وبين العقل والإيمان .
وله تأثير حاسم على اللاهوت في الغرب . يعتبر القديس أغسطين مؤسس حيلة النسك
والرهبة في أوروبا . وهو من المؤمنين بالأ تعارض بين العقيدة وبين حكمة الفلماه أو
فلاسفة الاغريق .

(٣) كالفن Calvin

(١٥٠٩ - ١٥٦٤) مصلح ديني بروتستانتي . ولد في فرنسا .

(٤) أولر يتش تسفنجلي Ulrich Zwingli

(١٤٨٤ - ١٥٣٢) مصلح ديني سويسري . رسم قسما كاثوليكا عام ١٥٠٦ وكان على
علاقة بالفكر الإنساني بك دي لاميراندول Pic de la Mirandole واستطاع من خلال
علاقاته هذه وحياته في روما أن يرى حياة البليارات وأنفاه سهم في الملذات مما دفعه إلى طريق
الدعوة للإصلاح الديني .

(٥) جون ويكليف John Wycliffe

مصلح ديني انجليزي (١٣٢٠ - ١٣٨٤) يعتبر الجدة الأول للمذهب الانجليكاني . تزعم حركة إصلاح ديني في إنجلترا . يشكل تلاميذه وأتباعه طائفة يطلق عليها اسم المتتمين Lollards والاسم مشتق من كلمة هولندية قديمة معناها « مرتلو الزمائر أو المتتمين بللزامير » .

(٦) جون هوس John Huss

(١٣٦٩ - ١٤٤٥) مصلح ديني واستاذ اللاهوت بجامعة براغ . ولد في يوهيميا . وتأثر بفكر جون ويكليف وانتقد بشدة في مواظه فساد رجال الدين في عصره . اعتقلته السلطات الدينية وحاكمته وأتهمته بالهرطقة وتم إعدامه حرقاً في ٦ يوليو ١٤١٥ . وعلى اثر إعدامه امتشق أتباعه « الموسيون » السلاح دفاعاً عن مذهبه .

(٧) القديس فرنسيس الاسيزي Saint Francis of Assise

(١١٨٢ - ١٢٢٦) مؤسس نظم الفرنسيسكان . ابن تاجر ثري . اعتقد أن المسيح تحدث إليه ودعا إلى الانقطاع له ، واعتزال زينة الدنيا ونزواتها ومباهجها ، فقرر الاقتداء بالمسيح وأن يعيش حياته فقيراً وتخل عن كل ثرواته وميراثه وأن يقتات من عمل يده أو يتسول ودعا إلى الالتزام بالطهارة والطاعة والفقر وهي المبادئ الأساسية لنظم الفرنسيسكان .

(٨) جان جيرسون Gerson

(١٣٦٣ - ١٤٢٩) رجل لاهوت وفيلسوف فرنسي عاش في العصور الوسطى وشغل منصب مدير جامعة باريس .

(٩) الموحدون Unitarians

تقليد بروتستانتي يؤمن أصحابه بوحدة الذات الإلهية ، وينكرون التثليث القائل بأقانيم ثلاثة في إله واحد . ولم يعد يركز الموحدون على هذا المعنى بقدر تركيزهم على أنه انهم لمعلل يؤمن ببطلانيه ثلاثة : الحرية ، العقل ، التسامح الديني ويرجع تاريخ هذا التقليد إلى عصر الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر .

(١٠) الأصوليون Fundamentalists

اسم لحركة دينية بروتستانتية ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية مع الحرب العالمية الأولى حين صدرت سلسلة من الكتيبات والنشرات تحمل العنوان التالي « الأصوليون دليل الحق » تعرض مبادئهم أو ما يرونه أصول العقيدة : الإيمان بالانجيل جملة وتفصيلاً

سجل تاريخي واقعي ونبوءة يقينية لا تقبل الجدل سواء في قضايا الأخلاق أو العقيدة أو أحداث التاريخ ، ومن ثم قبول كل ما ورد فيه والإيمان به على ظاهره كحقيقة مؤكدة دون تأويل .

(١١) الكويكرز Quakers

الكويكرز أو جماعة الأصدقاء . جماعة پروتستانتية ظهرت في إنجلترا في منتصف القرن السابع عشر أسسها جورج فوكس ، الذي سعى إلى خلق صورة بسيطة للمسيحية مثلة في الكنيسة الرسولية . تمرد على الكاثنية والسلطة الكليريكية . فسموا أول الأمر باسم « أبناء النور » ثم « أصدقاء الحقيقة » أو « الأصدقاء » للتشويق وأطلق عليهم اسم كويكرز وتعني المرتعشين أو المرتجفين وهو الاسم الذي أطلقه أحد القضاة على جورج فوكس لأنه يرتجف عند سماع اسم الله . ثم استعمله الكويكرز باعتزاز . وترتكز عقيدتهم على فكرة « النور الباطني » الذي يضيء قلب كل إنسان يأتي إلى العالم وأن الروح القدس موجودة دائما مع من تتألف قلوبهم ويصحبون على اسم المسيح . ورفضوا وساطة الفلسفة وقالوا إن المسيح يتحدث مباشرة إلى الروح البشرية ورفضوا كل تشكيلات الكنيسة ومرتبتها فلا حاجة لقسيس لقيم القداس أو ليحفظ وإنما يمكن لأي إنسان عادي أن يفعل ذلك ولا حاجة لشعائر شكلية وطقوس سرية . ولا حاجة للزخارف والمبالغة في الاحتفالات حتى أنهم كانوا يرفضون ذكر الأيام بأسمائها (لما لها من دلالات وثنية) ويقولون اليوم الأول والثاني . . . الخ .

ويرفضون حمل السلاح والخدمة العسكرية لأي غرض من الأغراض ويدعون إلى السلام الاجتماعي والعالمي . وتسود جماعاتهم الديمقراطية الروحية حيث يتساوى الرجال والنساء . ولا يوجد رئيس بالمعنى المألوف لاجتماعاتهم .

وتنتشر حلقات من الكويكرز في بلدان كثيرة غير إنجلترا والولايات المتحدة ويكونون ما يشبه الجاليات في الدانمرك والصين وفرنسا وألمانيا والهند واليابان وغيرها .

(١٢) دعاة المساواة - Levelers

أتباع جون ليسورن (ت ١٦٥٧) الذي شكل الجناح اليساري الديمقراطي للحزب الجمهوري خلال الحرب الأهلية الإنجليزية وفي عهد حكومة الدكتاتور كرومويل . وقد طالبوا بالفصل الكامل بين الكنيسة والدولة ، والتسامح المطلق مع كل الطوائف والمذاهب بما في ذلك اللادينيين . وجاء اسمهم من مطالبهم بضرورة المساواة بين الجميع أمام القانون .

(١٣) المشيخيون Presbyterians

شعبة بروتستانتية قديمة يرى أصحابها أن تكون سلطة الكنيسة بيد الشيوخ من رعيتهما دينيين أم علمانيين وأنهم جميعا سواء لا يفضل أحدهم سواه . ومن ثم يرفضون المراتب الهرمية للكنيسة الأسقفية . ويقولون إن هذا هو المنقول عن الرسل .

(١٤) الأبرشيون (المستقلون) Congregationalists

أحد الروافد الرئيسة للبروتستانتية « غير الاتباعية » في إنجلترا أسسها روبرت براون فيا بين عامي ١٥٧٨ - ١٥٨٦ بدأ استعمال الاسم حوالي عام ١٦٤٢ مع بداية الحرب الأهلية والمعنى أن كل كنيسة أو أبرشية تتبع مباشرة سلطة المسيح دون وساطة ، ومسئولة أمامه وحده ، وتتولى كل جماعة دينية محلية مسئولية إدارة شئونها بنفسها وتجتمع بإرادتها الخاصة وتضع لنفسها قواعدها الخاصة بشأن كل ما يتعلق بأمور العقيدة والنظام .

(١٥) الاراستية Erastianism

مذهب توماس اراستوس Thomas Erastus (١٥٢٤ - ١٥٨٣) وهو طبيب وعالم لاهوت سويسري الجنسية ، عمل أستاذا للطب بجامعة هيدلبرج . وألف كتابا هاجم فيه النظرية الكالفانية التي تقضي بأن تكون للمحاكم الاكليريكية حق الحرمان والقصاص ضد المراقبة وأصعب البدع . ويرى اراستوس أن القضية المدينين هم وحدهم أصحاب الحق في فرض العقوبات . وقال أيضا يجب ألا تكون في الدولة غير سلطة واحدة عليها السيادة وهي في رأيه السلطة الزمنية أو المدنية . ولهذا أكد على خضوع الكنيسة المدنية في كل شئونها .

(١٦) المنهجية Methodism

ملة بروتستانتية يقوم اللاهوت عندها على تعاليم الأخوين جون وشارلس ويزلي Wesley وغيرهما . نشأت في إنجلترا في مطلع القرن الثامن عشر وتميزت بالتأكيد على عقيدة النعمة الالهية المطلقة والمسئولية الفردية .

أطلق اسم المنهجيين أول الأمر على سبيل السخرية عام ١٧٢٩ من فريق من الأساتذة والطلاب بجامعة اكسفورد كان من بينهم جون ويزلي وأخوه شارلس مؤسسا للمذهب . وجعلت السخرية نتيجة التزامهما الدقيق والتمسك بطرق ومنهج النشاط الديني . ومذهب اكسفورد المنهجي هو في الأصل مذهب أنجليكاني . ولكن جون ويزلي رأى بعد ذلك أن الخلاص لا يأتي من تأدية الشعائر بل بالإيمان الصادق .

(١٧) البيوريتان (المتطهرون) Puritan

اسم أطلق في الأصل على البروتستانتين الانجليز الذين رفضوا قوانين الملكة إليزابيث لتنظيم

العقيدة الانجليكانية ومطالبوا بوجوب تطهير الكنيسة من للمعتقدات والطقوس الكاثوليكية . ثم أطلق الاسم بعد ذلك على كل من تبنا وجهات نظر مترتبة بشأن التقيد بيوم الأحد والأخلاق والسلوك اليومي . واستمرت قوتان البيوريتان مطبقة في انجلترا حتى عهد قريب . والبيوريتان ملتزمون بحرفية الكتاب المقدس وهاجر كثيرون منهم إلى أمريكا في عهد أسرة ستوارت .

(١٨) لودفيج مجلتون Ludvic Muggleton

(١٦٠٩ - ١٦٩٨) زعيم ديني انجليزي أسس طائفة أطلق عليها اسمه . كان يعمل خياطاً وأعلن أنه هو وابن عمه جون ريف هما الشاهدان اللذان ورد ذكرهما في سفر الرؤيا . وأودعها السجن بتهمة تخريض الناس وإلزامهم ضد كرومويل . ألف عقيدة من الكتب التي بسط فيها آراءه عن التوحيد ومزج على نحو غريب بين الصوفية والمادية .

(١٩) جون بيدل John , Biddle

(١٦١٥ - ١٦٦٢) قسيس من الموحدون الانجليز . قبض عليه وأودع السجن عدة مرات لأنه هاجم صراحة في كتبه عقيدة الثلاث . وحكم عليه غيابياً بالإعدام في عام ١٦٤٧ . ثم نفي إلى جزيرة صقلية عام ١٦٥٥ . وانتهى به اللطاف إلى أن قبض عليه ثانية في لندن وأودع السجن حتى مات .

(٢٠) الفيلادلفيون Philadelphians

طائفة مسيحية أسستها جين ليند (Jane Lead) (١٦٢٣ - ١٧٠٤) وهي صوفية انجليزية بدأت التبشير بعقيدتها بعد أن بلغت الأربعين من عمرها . تأثرت كثيراً بكتابات جيوكوب بومبي الصوفي الألماني .

(٢١) الأخوة في المسيح Christadelphians

طائفة برتستانتية تشكلت في الولايات المتحدة حوالي عام ١٨٤٨ أسسها دكتور جون توماس (١٨٠٥ - ١٨٧١) وهو انجليزي وابن راع لإحدى الكنائس من غير الاتباعين . هاجر إلى أمريكا عام ١٨٣٢ . يؤكّد في مذهبه أنه لا يستهدف تشكيل طائفة جديدة بل بحث الكنيسة الأولى في عهد الرسل . ويلتزم بالكتب المقدس دون سواه .

(٢٢) السبتيون ، الأدفنتست Adventists

اسم يطلق على المسيحيين المؤمنين بأن اليوم المنتظر لصعود المسيح بات وشيكاً . ناصرهم رجال من مذاهب ونحل متباينة جناً وكان من بينهم اسحق نيوتن وادولف لوفنج مؤسس الكنيسة الكاثوليكية الرسولية . ولكن اسم السبتين قاصر على عدد من طوائف الأفقيين . ييدي أنصارها عناية كبيرة بدراسة الكتب المقدس .

وخلاصة عقيدتهم : الموت نوم إلى يوم الحشر والحساب . وعندما يحل هذا اليوم سينزل المسيح من السماء إلى الأرض . وسيكون مصير المخطئين العدم أو يلقي بهم إلى مهاري الجحيم ، بينما تستمع الصفوة وهم من اختارهم الرب بالنعيم الأبدي . وأهم طائفة في سلسلة طوائف الادنتيست هي الطائفة للمروفة باسم مبنيو اليوم السابع Adventists of the seventh day التي تأسست عام ١٨٦٢ ويعتبرون يوم الرب ويوم الراحة ليس هو الأحد بداية الأسبوع بل اليوم السابع وهو السبت مثل اليهود .

(٢٣) المعمدانيون Baptists

أتباع إحدى الكنائس الرئيسية البروتستانتية لغير الاتباعين . والسمة للميزة لهم هي المهاد في الكبر على أن يغمر الله المقدس كل جسم للأمن وليس كما هو شائع بتعميد الأطفال وورش قليل من الله ورأيهم أن هذا الأسلوب الشائع مخالف لما كان متبعاً في صدر المسيحية .

(٢٤) دعاة التقوى - Pietists

اسم أطلق على بعض اللوثرين الأتقياء في ألمانيا الذين التزموا بنبوءة فيليب جيكونب سبنسر ١٦٣٥ - ١٧٠٥ . وعقيدة هذا المذهب هي قاعدية الكنيسة اللوثرية للمروفة باسم « كليات التقوى Colleges de Piete » وهي حلفاء لدراسة الكتاب المقدس والصلاة جماعة وانتشر المذهب في ألمانيا ثم سويسرا واسكتلندا . ويضع المذهب الأولوية للتقوى الذاتية ، والحمة الدينية ، قبل التزمت العقلي ، وحرص على جانب الإخلاص والتفاني .

الفصل الثالث

(١) الاسكولالية - الفلسفة المدرسية . Scholasticism

اسم يطلق على الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى ، ويسمى أتباعها « اسكولائيون » أو « مدرسيون » وقد عتوا بالفكر اللاهوتي والفلسفي المعتمد على سلطة الآباء اللاتينين وأرسطو والشارحين لفلسفته . وعكف المدرسيون على تقديم البراهين النظرية لإثبات العقيدة الدينية ونظرة الدين إلى العالم .

وتنقسم الفلسفة المدرسية إلى عدة مراحل :

- الاسكولالية الأولى من القرن التاسع إلى الثالث عشر ، وخضعت فيها لتأثير الأفلاطونية الحديثة وفكر ابن سينا وابن رشد وابن ميمون .

- الاسكولائية الكلاسيكية خلال القرنين ١٤ ، ١٥ وكانت السيادة فيها لأرسطو ودخل الصراع بين رجال اللاهوت الكاثوليك والبروتستانت خلال القرنين ١٥ ، ١٦ ضمن المرحلة المتأخرة للنزعة الاسكولائية والتي كانت تعبيراً عن صراع الكنيسة الكاثوليكية ضد الإصلاح الديني .

(٧) الكوزمولوجيا Cosmology

مبحث فلسفي وفرع من علم الفلك يعني بنشأة الكون وعمليات تطوره وبيئته ، ومعالج الكون ككل واحد متكامل . ظهر في العصر القديم نتيجة جهود الإنسان لاستكشاف مكانه في الكون . ويرى أن وراء هذا الكل بما يحويه من حركة مشوشة وتباين ظاهري بين عناصر الكون ، قانون عام يحكم حركات هذه العناصر في مجموعها . وكانت صورته قدما وحتى العصر المدرسي تمثله نظرة المحورية الأرضية التي دعمتها الفلسفة الاسكولائية والكنيسة الكاثوليكية ، ثم تلتها نظرة المحورية الشمسية أي القول بأن الشمس محور الكون . وبدأت هذه النظرة تتغير ابتداء من نيوتن وقانون الجاذبية الكونية وأخيراً نظرية النسبية التي قال بها ألبرت انشتاين وخرجت الكوزمولوجيا بذلك من مجال التأمل النظري والكتابات الفنية إلى مجال البحث العلمي ، وأضحت النظرة الكلية للفلسفة للكون معتمدة على معطيات يبيها البحث العلمي للإنسان ، وإن كان هذا لا يعني مفقود كل المشكلات مثل مشكلة تمدد الكون وخلقه وما وراء المجرات . . . الخ

(٣) مذهب الشك Scepticism

مفهوم فلسفي يرتب في إمكانية للعروة الموضوعية للواقع أو بلوغ اليقين . ويروج مذهب الشك خلال فترات التطور الاجتماعي بعد ما تنهار المثل العليا القديمة ويثبت عدم جدواها وقصورها على تلبية احتياجات الواقع وحركته ، وبهذا يعبر مذهب الشك عن مرحلة انتقال إلى مثل عليا أرقم ومعايير بديلة وإن لم ترسخ بعد . وظهر مذهب الشك قدما أيام الأزمة الاجتماعية في القرن الرابع قبل الميلاد كرد فعل ضد المذاهب الفلسفية القديمة التي حاولت تفسير العالم الحسي بناء على حجج نظرية تأملية .

(٤) الرابوية Deism

الاعتقاد بوجود إله غير مشخص هو العلة الأولى للكون ، فهو خالق الكون ثم دفعه ليعمل بقوانينه الطبيعية الذاتية دون تدخل منه في حركة الكون وشئون الحياة . ويرى أصحاب هذا المذهب أن الإيمان يركز على بيئة عقلية . وظهرت هذه النزعة أول ما ظهرت في العصر الحديث عند الغرب في إنجلترا على يد هيرت أوف شيربري Cherbury

(١٥٨٣ - ١٦٤٨) ومثلها في انجلترا بعده الفيلسوف جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) والعالم اسحق نيوتن (١٦٤٣ - ١٧٢٧) وغيرها ، كما مثلها في فرنسا فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) وروسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) .

(٥) فرانسيس بيكون Bacon

(١٥٦١ - ١٦٢٦) فيلسوف انجليزي مؤسس المدرسة للعادية الحديثة والعالم التجريبي . قال إن مهمة العلم دعم سيادة الإنسان على الطبيعة والسبيل الى ذلك التعلم الذي يكشف عن الأسباب الواقعية . وقال إن المعرفة الحقيقية أو الصادقة ممكنة شريطة إصلاح منهجنا في المعرفة وأول قواعد الإصلاح التخلص من الأوثان المشار إليها في الكتاب .

(٦) جاليليو جاليلي Galileo Galilei

(١٥٦٤ - ١٦٤٢) عالم الطبيعة والفلك الإيطالي ونصير النظرية العلمية والثائر ضد عبادة أرسطو وضد النزعة للدرسية (الاسكولائية) . اكتشف قانون القصور الذاتي ومبدأ النسبية في الحركة ومهد السبيل للعلم التجريبي . وكان يؤمن بأن العالم لا نهائي وأن المادة أبدية والطبيعة واحدة تحكمها علبة ميكانيكية صارمة .

(٧) رنه ديكارت Rene Descartes

(١٥٩٦ - ١٦٥٠) فيلسوف فرنسي وعالم رياضيات وطبيعة ووظائف أعضاء . يعتبر مؤسس للمذهب العقلاني النابع من الفهم الأحادي الجانب للطبيعة المنطقية للرياضيات .

(٨) جورج باركلي George Berkeley

(١٦٨٥ - ١٧٥٣) أهم أعماله كتاب « عن مباهة المعرفة البشرية » يبدأ فلسفته من مقدمة أساسية مفادها أن الإنسان لا يدرك شيئاً مباشرة سوى أفكاره ومن ثم كان وجود الشيء ومن يدرأكه . والأفكار عنده سلبية وتدركها الروح فهي القوة النشطة والمتنتجة للأفكار . والأفكار موجودة في عقل الله . وهاجم للعادية فرفض فلسفة لوك وقال إن كل الصفات ذاتية . وأتذكر أن العلم قادر على إدراك أو فهم العالم ككل . وقال إن مهمة العالم الكد بحثاً من أجل فهم لغة المؤلف الأعظم خالق الطبيعة وليس ادعاءه تفسير الأشياء في ضوء علل مادية .

(٩) زينو الأيلي Zeno of Elea

(٤٩٠ ق . م - ٤٣٠ ق . م) من المدرسة الفلسفية التي تشكلت في مدينة إيليا في اليونان القديمة خلال القرنين السادس والخامس قبل الميلاد . من أهم مظاهرها اكزيونوفون وبارمنيدس وزينو الأيلي . وهي مدرسة مثالية ويعتبر زينو أول من أدخل صورة الحوار .

(١٠) التجريبية الامبريقية Empiricism

منهج في نظرية المعرفة يؤمن بأن الخبرة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة ، ويؤكد أن الخبرة أساس المعرفة ووسيلتنا إليها . وهناك خيرية (امبريقية) مثالية مثلما نجد عند باركلي وهيوم وميخ وغيرهم . ويقصر هؤلاء الخبرة على جماع الإحساسات أو المفاهيم ، وينكرون أن الخبرة مرتكزة على العالم الموضوعي الخارجي . وهناك الخيرية (الامبريقية) للادية (يمثلها فرنسيس بيكون وهيوز وجسون لوك والفلاسفة الماديون الفرنسيون في القرن الثامن عشر . ويؤمنون بأن العالم الخارجي له وجود موضوعي مستقل وهو منشأ الخبرة الحسية .

(١١) جان كالاس Jean Calas

تاجر من تولوز في فرنسا (١٦٩٨ - ١٧٦٢) اتهم كذباً بقتل ابنه ليمنعه من الردة عن البروتستانتية . وقد نكل به حتى الموت . وأسهم فولتير في رد اعتباره .

الفصل الرابع

(١) إسحق نوتن Newton (١٦٤٣ - ١٧٢٧) عالم الطبيعة الإنجليزي ومؤسس علم الحركة أو الميكانيكا وواضع قانون الجاذبية الكونية . وله تأثير كبير على النظرة المادية الميكانيكية . شغل في عام ١٦٦٩ منصب الأستاذ بجامعة كمبريدج وفي عام ١٧٠٣ رئيساً للجمعية الملكية .

وأثبت في مجال علم البصريات أن الضوء حين ينعكس ينقسم إلى أشعة مختلفة الألوان ، ووضع النظرية الجسيمية للضوء ، ومفهوم الضوء كجزيئات خاصة . وفي مجال علم الرياضيات وضع علم التفاضل والتكامل الذي اكتشفه ليبتز في نفس الفترة ووضع أساس التحليل اللانهاي .

(٢) القديس توما الاكوينى Aquinas

(١٢٢٥ - ١٢٧٤) رجل اللاهوت الكاثوليكي الايطالي . وضع فلسفة مثالية استناداً إلى الفكر الارسطي مع تحويره ومواءمته مع المسيحية . وتأثر في فلسفته كذلك بالأفلاطونية الجديدة . والمبدأ الأساسي في فلسفة توما الاكوينى القول بالتوفيق بين العقل والنقل ؛ أو الإنسان بين الإيمان والعقل . وقال إن العقل قادر على إثبات وجود الله عقلاً وله نظرية في

الوجود حسب نظام هرمي بمكس نظام الكنيسة الداخلي . وفي عام ١٨٧٩ صدر إعلان باعتبار مذهب توما الاكوينى « الفلسفة الوحيدة الحقة للكاتوليكية » .

(٣) مونتسكيو Montesquieu

(١٦٨٩-١٧٥٥) عالم اجتماع فرنسي . انتقد بشدة نظم الحكم المطلقة والمستبدة . وحاول تفسير نشأة الدولة وطبيعة القوانين ووضع خطة إصلاح اجتماعي بناء على هذا الأساس « الطبيعي » وقاوم فكرة التفويض الإلهي . وهو أحد مؤسسي مذهب الحتمية الجغرافية إذ يرى أن العوامل الجغرافية من تربة ومناخ . . . الخ تؤثر على أخلاق الناس وطابع القوانين وشكل الحكم . وقال إن الملكية الدستورية أفضل أشكال الحكم . ودعا الى الفصل بين السلطات ونقد الكنيسة .

(٤) الكسندر بوب Roper

(١٦٨٨-١٧٤٤) كاتب وشاعر انجليزي أثر بعمق في الأدب الانجليزي .

(٥) كلود أدريان هلفتيوس Helvetius

(١٧١٥-١٧٧١) مفكر وفيلسوف فرنسي قلم بدور أساسي في شرح الفلسفة المادية للقرن الثامن عشر وهي الحركة الايديولوجية التي استهدفت تنوير قطاع عريض من المجتمع من البرجوازيين والصناع والفنانين والمفكرين والارستقراطية المثقفة . ويعتمد هلفتيوس في فكره الفلسفي على الفيلسوف الإنجليزي جون لوك والمذهب الحسي الذي يرى الحواس مصدرا وحيدا للمعرفة وأن الإحساسات انكاسات لواقع موضوعي . وقد جعل هلفتيوس وهولبخ ولام تري على تنقية المذهب الحسي من عناصر المثالية وأكد هلفتيوس دور البيئة الاجتماعية في تنمية الشخصية الإنسانية ومن ثم دعا إلى تفوير العلاقات الاجتماعية الإقطاعية وإقامة علاقات جديدة وأساليب لإصلاح المجتمع وتغيير الإنسان .

(٦) يول هنري ديتريش هولبخ Holbach

(١٧٢٣-١٧٨٩) فيلسوف فرنسي من أصحاب النظرية المادية . أهم كتاب له « نسق الطبيعة » وقد تم حرقه في ميدان علم بناء على أمر من برلمان باريس . هاجم الدين والفلسفة المثالية وخاصة مذهب الفيلسوف الإنجليزي بلوكلي ، وقال : الإنسان جزء من الطبيعة وخاضع لقوانينها .

(٧) جوليان لام تري Lamoignon

(١٧٠٩-١٧٥١) طبيب وفيلسوف ملاي فرنسي . بنى فلسفته على أساس علم الطبيعة عند ديكارت والمذهب الحسي عند جون لوك .

(٨) الفيزيو قراطيون *Physiocrats*

مجموعة من رجال الاقتصاد يؤمنون بأن الزراعة هي المصدر الوحيد للثروة . من أهم زعمائهم فرانسوا كيزنلي *Quesnay* وهو طبيب اقتصادي فرنسي (١٦٩٤ - ١٧٧٤) وأحد من دفعوا الشعلة الشهيرة دعه يعمل ، دعه يمر .

(٩) روبرت أوين *Owen*

(١٧٧١ - ١٨٥٨) رجل أعمال انجليزي واشتراكي خيالي انتقد الجوانب السلبية للنظام الرأسمالي في عصره . شارك في النشاط الحيري وهو أب التشريع الصناعي العالي . رأى النظام الاجتماعي أو البيئة لها أثر حاسم على الإنسان . والترويج عنه حركة متقدمة تدريجية نحو معرفة الإنسان لذاته . والجهل جيلر للمشكلات الاجتماعية وأساس الشر . ومن ثم فالتعليم وسيلة تحرر الإنسان أخلاقيا واجتماعيا لبناء عالم جديد ودعا إلى الملكية المشتركة والمساواة في الحقوق وصولا إلى مجتمع لا طبقي . وشارك في الحركة الثقلية البريطانية .

(١٠) جيرمي بنتام *Bentham*

(١٧٤٨ - ١٨٣٢) مشرع وفيلسوف أخلاقي انجليزي له في الأخلاق نظرية للثمن العامة حيث رد دوافع السلوك الإنساني إلى الرغبة في الحصول على اللذة وتجنب الألم .

(١١) البرنامج الجديد *New Deal*

برنامج وسياسة الإصلاح والإنعاش الاقتصادي والأمن الاجتماعي الذي قدمه الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت خلال الفترة من ١٩٣٣ - ١٩٤٠ عقب الأزمة الاقتصادية العالمية .

(١٢) للمذهب الاسمي *Nominalism*

اتجاه فلسفي في المصور الوسطى يرى أن المفاهيم الكلية هي مجرد أسماء للموضوعات الفردية . يؤكد المذهب على أن الموجودات للفرقة بصفاتها الفردية هي الموجودة حقا وحدها . ومفاهيمنا العامة التي تكونت نتيجة تأملنا في مفردات الوجود ليس لها وجود مستقل عن الأشياء ولا تعكس خواصها وصفاتها . ويرتبط هذا المذهب بالانتماءات للمعاني مؤكدا أولوية وجود الأشياء . ومن أبرز فلاسفة هذا المذهب جون دنز سكوت ، ووليم أوكام . وتطورت أفكار للمذهب الاسمي ولكن على أساس مثالي على يد الفيلسوفين الانجليزيين باركلي وميخ .

(١٣) توماس روبرت مالتوس *Robert Malthus*

(١٧٦٦ - ١٨٣٤) عالم اقتصاد ورجل دين انجليزي صاحب نظرية معروفة عن زيادة

السكان وعلاقتها بالموارد الغذائية وهي نظرية متشائمة تقول إن السكان يتزايدون حسب متوالية هندسية بينما تتزايد موارد الطعام حسب متوالية عددية مما سيؤدي مستقبلا إلى مجاعة .

(١٤) داليد ميوم Hume

(١٧١١-١٧٧٦) فيلسوف وعالم نفس ومؤرخ انجليزي . يرى أن وظيفة المعرفة ليست فهم الوجود بل هداية السلوك في الحياة العملية . واليقين لا وجود له إلا في المعرفة الرياضية . والواقع تيار من الانطباعات لا نعرف أسبابها ولا سبيل إلى معرفة أسبابها . بمعنى أن العالم الموضوعي أو الوجود لا يمكن معرفته ومعرفة ظن .

(١٥) اليسوعيون Jesuites

« رافة يسوع المسيح » أو جماعة يسوع أسسها القديس اجناس دي لويولا Logola عام ١٥٣٤ وأقرها بابا روما عام ١٥٤٠ . تعتمد على الطهارة والفقر والطاعة والتبشير . وتتألف الجماعة من أربع فئات . وبلغت شأوا بعيداً في مجال الثقافات اللاهوتية الكاثوليكية وتعتمد على نظام أوتوقراطي شديد التزمتم ينضج لقاقد علم منتخب .

(١٦) بير بايلي Bayle

(١٦٤٧-١٧٠٦) فيلسوف وناقذ فرنسي . هاجم الكاثوليكية ودعا إلى التسامح الديني ، ونزع إلى الشك انطلاقاً من مبدأ ديكارت ، ودعا إلى تقويم المبادئ الأخلاقية في ضوء العقل الطبيعي ومهد بفكره الطريق لمادية القرن الثامن عشر الفرنسية .

(١٧) اتباع بولاند Bollandists

جماعة من اليسوعيين عملوا على نشر دراسات عن حياة القديسين . بدأ المشروع على يد هيربرت روسويك Roswey مع بداية القرن السابع عشر . ثم انتقل العمل بعد وفاته إلى رجل لاهوت جيروني أنخر يدعى جين فان بولاند Bolland (١٥٩٦-١٦٦٥) .

الفصل الخامس

(١) جان انطوان ، كوندورسيه Condorcet

(١٧٤٣-١٧٩٤) عالم رياضيات وفيلسوف ورجل اقتصاد وسياسي فرنسي . كان رئيس الجمعية التشريعية ، ونائباً بالجمعية العمومية الفرنسية وعضواً بأكاديمية العلوم . قبض عليه بتهمة الانتماء إلى حزب الجيروندي وأودع السجن . ووضع داخل السجن كتابه الضخم « مجمل لوحة تاريخية لتقدم العقل البشري » دعا إلى التخلي عن الحرافات وتطوير المعارف

العلمية . ويعرض في كتابه هذا نظره إلى الترخيع كنتاج للعقل البشري . ودعا إلى المساواة والتصدي للاستبداد ، والتطور الحر للفرد .

(٢) أوجست كومت Comte

(١٧٩٨ - ١٨٥٧) فيلسوف فرنسي ومؤسس للذهب الوضعي الداعي إلى التزام العلم بحلول وصف الظواهر الخارجية لأحداث ووقائع الطبيعة ومن ثم يجب إسقاط الميتافيزيقا أي البحث عن جوهر الظواهر . وفيه تحدث عن ثلاث مراحل لمعرفة الطبيعة أو تطور العلم . وفلسر المجتمع وفق نهج بيولوجي .

(٣) هربرت سبنسر Spencer

(١٨٢٠ - ١٩٠٣) عالم اجتماع وعالم نفسي انجليزي . أحد مؤسسي المدرسة الوضعية . طبق فكرة التطور على الكائنات الحية وعلى كل الأشياء والظواهر . وهي أساس نظريته الاجتماعية المسماة « النظرية العضوية في تفسير المجتمع » .

(٤) المعمر الفيكوري

نسبة إلى الملكة فيكتوريا التي عاشت ما بين ١٨١٩ و ١٩٠١ وتولت عرش بريطانيا من عام ١٨٣٧ حتى عام ١٩٠١ ولعمرها خصائص مميزة في الأدب والأخلاق والسياسة والفن .

(٥) فشه Fichte

(١٧٦٢ - ١٨١٤) فيلسوف ألماني ، زعيم للمدرسة المثالية الكلاسيكية الألمانية بعد كانط .

(٦) لسنج Lessing

(١٧٢٩ - ١٧٨١) فيلسوف ألماني ، وناقد فني . وأحد مفكري التنوير . عمل على تطوير ألمانيا في الاتجاه الديمقراطي ودعا إلى مجتمع يتغني فيه القهر ويسود العقل للمستير ، والفكر الحر .

(٧) جوبينو Gobineau

(١٨١٦ - ١٨٨٢) ديبلوماسي وكاتب فرنسي

(٨) المورمون Mormons

أعضاء كنيسة يسوع المسيح وقليس اليوم الأخير . أسس للذهب جوزيف سميث عام ١٨٣٠ ، وسرعان ما انتشر في كل أنحاء الولايات المتحدة وفي كندا ، ثم انتقل إلى إنجلترا .

ويؤمن المورمون بالله ويسوع المسيح والروح القدس . ويعتقدون باستمرار الوحي من خلال زعيمهم القادر على شفاء المرضى . وتتطوي عقيدتهم على نزعة ثيوصوفية ، فللمعرفة

عندهم كشفية ، وكل شيء ملموس . ويؤمنون بالخلول وتناسخ الأرواح . ويوجد في الولايات المتحدة أكثر من ٢ مليون من المورمون .

(٩) الخلاص للجميع Universalists

جماعة دينية نشأت في الولايات المتحدة ولها أفرع في كندا. تؤمن بأن الله بواسع رحمته ووجهه سينعم بالخلاص على جميع البشر دون استثناء . ومن ثم لا عمل للحديث عن عذاب مقيم في جحيم سرملي . تأسست كنيستهم حوالي عام ١٧٧٠ ، أول من دعا إليها جون موارى (١٧٤١ - ١٨١٥) في نيوإنجلاند . يؤمن أكثر هؤلاء بعقيدة موحدة .

(١٠) الثيوسوفية Theosophy

مذهب قائم على تعاليم صوفية يرى معرفة الله عن طريق الكشف الصوفي . وقد تأثر بالفلسفات الهندية مثل البراهمية والبوذية . وقد ظهرت جماعات ثيوسوفية في الولايات المتحدة الأمريكية وفي بريطانيا وغيرها من بلدان أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر .

الفصل السادس

(١) دريزر Dreiser

١٨٧١ - ١٩٤٥ كاتب أمريكي ، رائد الواقعية الأمريكية .

(٢) جوزيف دي ميستر De Maistre

١٧٥٣ - ١٨٢١ كاتب وفيلسوف فرنسي ، أدان الثورة الفرنسية ، ودعم سلطة الملك والبابا . قابل بين الإيمان والحدس .

(٣) مزرعة بروك لويروك Brook Farm

مزرعة أسسها فريق من المثقفين أصحاب مذهب فلسفي مثالي ، تزعمهم جورج رابيلي Ripley . أنشئت للمزرعة عام ١٨٤١ في صورة مزرعة تعاونية أو مستعمرة أو مدينة فاضلة في ولاية ماساشوسيت . حاول أعضاء المزرعة الجمع بين الحياة الفكرية وبين الزراعة . ضمن مائة عضو حاولوا الاهتمام بالفكر الاشتراكي للمفكر الفرنسي فورييه . واحتوت على عام ١٨٤٦ وانحللت جماعتها .

ب - الفلاتكس أو الكتائب Phalanstry

إحدى المستعمرات التعاونية التي دعا إليها فورييه .

جـ - نيوهارموني New Harmony

مستعمرة في صورة مدينة فاضلة (يوطويا) أسسها روبرت أوين في انديانا عام ١٨٢٥ .
ضمت ألف عضو بهدف العمل والحياة على أساس المساواة الاقتصادية الكاملة . انتقدت
الإدارة الحازمة وقشلت بعد علمين .

(٤) ريتشارد فاغنر Wagner

(١٨١٣ - ١٨٨٣) موسيقي ألماني وعبرية نادرة . كان ينظم لنفسه الشعر مستلهاً الأساطير
القديمة الألمانية مما ساعد على إيقاظ ودعم الروح القومية الألمانية . ربط بين الشعر والموسيقى
والرقص .

(٥) أسرة هو هنزولين Hohenzollern

الأسرة التي حكمت من ١٧٠١ - ١٩١٨ الإمارة الألمانية الواقعة على نهر الدانوب وتحمل اسم
هوهنزولين .

(٦) ادوارد برنشتين Bernstein

(١٨٥٠ - ١٩٣٢) اشتراكي ديمقراطي ألماني رفض الأسلوب الثوري وأقر الإصلاحية واتخذ
في الفلسفة موقفاً مثالياً حيث دعا إلى العودة إلى الفيلسوف الألماني كانط ورأى أن الاشتراكية
مسألة غير علمية وإنما هي مثل أهل أخلاقي .

(٧) كارل كاوتسكي Kautsky

(١٨٥٤ - ١٩٣٨) اشتراكي ومؤرخ واقتصادي ألماني . قام بدور مهم في نشر الفكر الماركسي
. وكانت له نظرة خاصة تباينت مع الفكر الماركسي التقليدي ، واتهمه لينين بتحريف
الماركسية وتشويهها .

الفصل السابع

(١) الفابية Fabian Society

حركة يفلب عليها طابع متغني الطبقة الوسطى تأسست في بريطانيا في يناير ١٨٨٤ بهدف
العمل على نشر الفكر الاشتراكي بين المتعلمين وتطبيق للمبادئ الاشتراكية في بريطانيا . من
أشهر روادها برناردشو (١٨٥٦ - ١٩٥٠) وسلفي ويب (١٨٥٩ - ١٩٤٧) وزوجته
بياتريس ويب (١٨٥٨ - ١٩٤٣) . رفضت الحركة الاتجاه الثوري للماركسي وأمنت بإمكانية

التحول التدريجي إلى الاشتراكية عن طريق البرلمان بعد تطور سياسي طويل المدى . وانضم الفايون إلى حزب العمال البريطاني عام ١٩٠٠ واسم الجمعية مأخوذ عن اسم القائد العسكري الروماني كتوس فايوس مكسيموس (ت ٢٠٣ ق . م) الذي دعا في حربه مع هينغل إلى المناورة وتجنب الالتحام والدخول في معارك ضارية مباشرة ، وإثارة إهناك العدو عن طريق الاستنزاف .

(٢) قضية دريفوس Dreyfus Case

دريغوس (١٨٥٩ - ١٩٣٥) ضابط يهودي فرنسي كبير بيعة أركان حرب الجيش الفرنسي ؛ قدم للمحاكمة العسكرية عام ١٨٩٤ بتهمة الخيانة العظمى وترتيب معلومات إلى الأعداء الألمان وحكم عليه بالسجن والنفي . وبعد بضع سنوات اكتشفت السلطات براءته واثارت ثائرة الراديكاليين ، واتهموا هيئة الأركان بالتواطؤ لأنها تضم أنصارا لرجال الدين والملك وأعداء للسامية . وعاد دريفوس إلى الجيش عام ١٩٠٦ وتك وسلم الشرف . واهتزت الحياة السياسية الفرنسية والحياة الأدبية من الأعماق مع هذه القضية وشارت حملة صحفية ومظاهرات ومصادمات بين اللتفنيين والاشتراكيين والراديكاليين الفرنسيين من جانب وبين قادة الجيش والكنيسة من جانب آخر ، واتهم الجانب الأول الآخر بالعداء للجمهورية والبحث عن مبرر لاقامة نظام سلطوي مستبد . وظل العداء كلنا خلال الجمهورية الثالثة .

(٣) هنري باربوس Barbuse

(١٨٧٣ - ١٩٣٥) كاتب فرنسي .

(٤) وارين ، هاردنج Harding

(١٨٦٥ - ١٩٢٣) رئيس الولايات المتحدة من ١٩٢١ - ١٩٢٣ . جمهوري محافظ عمل على زيادة الجمارك وعارض دخول الولايات المتحدة عصبة الأمم . ساد الفساد الوظيفي في عهده .

(٥) آرثر ستانلي إدجرتون Eddington

(١٨٨٢ - ١٩٤٤) عالم طبيعة وفلك بريطاني . نشط في إقناع ترويج الفكر العلمي ويمثل في الفلسفة نزعة مثالية « طبيعية » . عني أساسا بموضوع بنية وحركة الأفلاك ونظرية النسبية والكوزمولوجيا . تأثر بفكر كل من الفيلسوف الألماني كانط والفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل ، كما تأثر بالوضعية المنطقية . اتخذ لفلسفته اسما خاصا هو : الذاتية الانتقائية Selective Subjectivism أو البنيوية Structuralism واعتقد أن بالإمكان استنتاج قوانين

الطبيعة وثوابتها المطردة من أفكار استمولوجية قبلية دون اللجوء إلى التجربة . وقاده هذا إلى نوع من الغيبة الملعنية الفيتاغورية .

(٦) جيمس هو يورود جينز *Jeans*

(١٨٧٧ - ١٩٤٦) عالم طبيعة وفلك بريطاني وأحد رواد النزعة المثالية و الطبيعية ، ألف بحثاً في الطبيعة النظرية وفي الفلك والكوزمولوجيا . قدم فرضاً يقضي بأن المجموعة الشمسية نشأت عن صدام بين الشمس ونجم آخر ، وهو الفرض الذي شاع في عشرينات وثلاثينات هذا القرن . وقد ثبت خطأه . عمل جلهدا على استخدام النسبية ونظرية الكم لدعم نزعته المثالية .

(٧) ألبرت اينشتاين *Einstein*

(١٨٧٩ - ١٩٥٥) عالم فيزياء ألماني ، مؤسس النظرية النسبية العامة والخاصة وعدد آخر من النظريات في علم الطبيعيات ، أدت في مجملها إلى مفاهيم جديدة للزمان والمكان والحركة والجوهر والضوء والجاذبية . في عام ١٩٠٥ قدم النظرية المعروفة باسم الحركة البرونية *Brownian* التي أكدت واقعية الأشياء وحركتها . ونشر في عام ١٩٠٥ النظرية النسبية الخاصة . وصاغ في عام ١٩١٦ للنظرية النسبية العامة . واضطر إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة . كان في آرائه الفلسفية متقفاً في نواح كثيرة مع الفيلسوف اسپينوزا . وينكر أي جوهر لا مادي ، مؤكداً موضوعية العالم وإمكانية معرفته . والترابط العملي بين كل عمليات الطبيعة . وكان في موقفه هذا معارضاً لموقف الوضعية للنظرية . عارض القهر الاجتماعي والنزعات العسكرية ، وأدان استخدام القنبلة الذرية لأغراض الحرب .

(٨) ماكس بلانك *Max Planck*

(١٨٥٨ - ١٩٤٧) عالم طبيعة ألماني . صاغ النظرية الحرارية المبنية للإشعاع الحراري . مؤسس النظرية الكمية أو الكوانتية . خصص أكثر أعماله للمشكلات الفلسفية الخاصة بالعلوم الطبيعية منها الدلالة الفلسفية لقانون الطاقة ، ومبدأ المعلية وانتقد بشدة الوضعية خاصة وضعية ماخ .

(٩) نيلز بور *Bohr*

(١٨٨٥ - ١٩٦٢) عالم طبيعة دانماركي ، وأحد مؤسسي النظرية الكمية (الكوانتية) . صاغ في عام ١٩١٣ ما يعرف باسم مبدأ التطابق *Correspondence Principle* وهو أحد مناهج البحث الأساسية التي تحكم تطور العلم . ويعبر فلسفياً عن حركة المعرفة من الحقيقة النسبية إلى الحقيقة المطلقة عبر مزيد من الحقائق التي تتزايد اكتمالاً . وصاغ أيضاً ما يعرف باسم مبدأ التمتص *Complementarity Principle* لشرح لليكاتيا الكمية

« الكوانتية » . وعني بمبحث المعرفة في ضوء نتائج أبحاثه التي تؤكد أن الطبيعة تتطور في حركة جدلية .

(١٠) كارل بلوث *Barth*

(١٨٨٦ - ١٩٦٨) رجل لاهوت ألماني ولد في سويسرا ، ونفاه النازي عام ١٩٣٥ . يمثل فكره رد فعل ضد البروتستانتية الليبرالية . وهو عميد الفكر النظري اللاهوتي المعروف باسم « اللاهوت الجدلي » وعلى الرغم من أنه يدعو إلى العودة إلى الأصول المقدسة إلا أنه يدعو في ذات الوقت إلى الملاءمة بين الكتاب المقدس وبين مقتضيات العصر الراهن .

(١١) رينهولد نيبور *Niebuhr*

(١٨٩٢ - ١٩٧١) مفكر ورجل لاهوت بروتستانتي أمريكي . ألف العديد من الكتب عن المسيحية والمشكلات والأزمات الراهنة . وأكد أن الإنسان ابن الخطيئة ، بحاجة إلى الرب ونعمته .

(١٢) والتر جروبيوس *Gropius*

(١٨٨٣ - ١٩٦٩) مهندس معماري أمريكي من أصل ألماني . أسس في عام ١٩١٩ للدرسة المعروفة باسم مدرسة *Bauhaus* أو « بيت الحمار » ، وهي معهد تأسس في مقاطعة فييمر في ألمانيا لدراسة الفن والتصميمات الفنية والمعمارية . وعمل على تطوير هذا الفن مستخدماً أسلوب المعمارية الوظيفية ، كما استعان بالطريقة التجريبية في اختيار مواد البناء .

(١٣) *Psychosis* الذهان مرض عقلي نفسي شديد له منشأ ومسار وأعراض متميزة ، وينتج عنه اضطراب واختلال السلوك .

والمصطب *Neurosis* مرض عصبي نفسي غير عمدة الطابع ولكنه دون الذهان . وتنبأين مظاهر المصطب في صورة هستيريا وحصار نفسي وخلاوف مرضية وقلق وفقدان الذاكرة وغيرها من أمراض سلوكية بسيطة .

الفصل الثامن

(١) مدام بلا فاتسكي *Mme Blavatsky*

(١٨٣١ - ١٨٩١) ولدت في جنوب روسيا وتزوجت موظفا كبيرا عام ١٨٤٨ ثم انفصلا على الفور . وظلت أمور حياتها بعد ذلك على مدى عشرين عاما سرا خافيا . ثم ظهرت لتؤكد

أنها قامت برحلات عديدة في أرجاء الأرض ، وبخاصة رحلة امتدت إلى صبح - زات في التبت من ١٨٥١ - ١٨٥٨ ، وأنها تعلمت خلالها هناك « الحكمة القديمة » على يد « الإخوة البيضاء العظيمة » التي تضم أعضاء شبه آلهة يسمون : « الأنصار » أو « السادة » أو « للمهاقا » (وتعني الروح العظيمة) .

ومارست في الولايات المتحدة مهنة الوسيط الروحي ، وأسست مع ضابط أمريكي يدعى هـ . س . أوكلوت Oclott في عام ١٨٧٧ جمعية ثيوصوفية . وأصدرت في العام ذاته كتابها « الكشف عن سر إليزيس » . ثم عادت مع أوكلوت إلى الهند في عام ١٨٧٨ حيث ألقت العديد من المحاضرات عن مذهبها . وإدعت أن للمهاقا في التبت ، أو أصحاب الأرواح العظيمة لقنوها علوم السحر . ونشرت عام ١٨٨٨ كتابها الثاني « عقيدة سرية » وبعد الكتاب المقدس لاتباعها . وماتت في لندن عام ١٨٩١ .

(٢) شبنجلر Spengler

(١٨٨٠ - ١٩٣٦) فيلسوف ومؤرخ ألماني ، مؤلف كتاب « اميلر الغرب » (١٩١٨ - ١٩٢٣) .

(٣) الفاوستي : Faustian

نسبة إلى البطل الدرامي فاوست الذي باع روحه للشيطان مقابل الحصول على القوة والخبرة الدنيوية . والاسم مأخوذ عن اسم الساحر والفلكي الألماني يوهان فاوست في القرن السادس عشر .

(٤) القانون الطبيعي Natural Law

القانون الطبيعي أو قانون الطبيعة يعني أن الاعتقاد بأن ثمة قانونا مثاليا مستقلا عن الدولة ومشتقا من العقل « وطبيعة الإنسان » وظهرت الأفكار الأولية عن هذا القانون عند الإغريق على يد سقراط وأفلاطون . واعتبره فلاسفة العصور الوسطى ضربا من ضروب القانون الإلهي . ولكن مفهوم القانون الطبيعي ذاع وانتشر خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر في أوروبا ، وأخذ منحى جديدا . وكان أهم دعائه الفلاسفة جرونديوس ومبينوزا ، ولوك وروسو ومونتسكيو وكانط وغيرهم . وأكدوا « طبيعة » و « مقولية » المجتمع بنظائمه الجديد ، وأن للمجتمع والإنسان طبيعة مستقلة لها قانونها للتميز الذي يفرض ذاته ولا يصح التدخل قصد إعاقته ، ومن ثم أصبح يعني أن تكون قواعد السلوك الاجتماعي والإنساني التزاما بطبيعة كل من المجتمع والإنسان ، وأن الإنسان عقل وخير بطبيعته .

محتويات الكتاب

تصدير : بقلم المترجم	٥
مدخل : بقلم المؤلف	١٠
١ - بناء العالم الحديث : الحركة الإنسانية	٢٣
معنى « النهضة » و « الإصلاح »	٢٧
نطاق الحركة الإنسانية	٣٠
طبيعة الحركة الإنسانية	٣٨
الاتجاهات السياسية للحركة الإنسانية	٦٠
٢ - بناء العالم الحديث : البروتستانتية	٧٧
طبيعة البروتستانتية	٩١
ضروب البروتستانتية	١٠٠
٣ - بناء العالم الحديث : الحركة العقلانية	١٢٣
العلوم الطبيعية	١٢٧
الفلسفة	١٤٢
الأفكار السياسية	١٤٩
بناء العالم الحديث - الخلاصة	١٥٩
٤ - القرن الثامن عشر :	
كوزمولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه	١٦٧
ممثلو حركة التنوير	١٦٩

١٧٧ عقيدة المستنيرين
١٩٠ برنامج التنوير
٢٠٤ عصر التنوير والتقليد المسيحي

٥- القرن التاسع عشر:

٢١٥ تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون
٢١٧ تعديلات في النظرة الجديدة إلى الكون
٢٣٦ النسوية الفكتورية

٦ - القرن التاسع عشر: هجمات من اليمين ومن اليسار

٢٦٩ هجمات من اليمين
٢٩٥ هجمات من اليسار
٣١٢ الخلاصة

٧ - القرن العشرون : الهجوم ضد العقل

٣١٥ نزعة معاداة العقل : تعريف
٣٣٠ نزعة العداء للعقل المعاصرة

٨ - منتصف القرن العشرين: بعض المهام التي لم تتم

٣٦٣ خلاصة
٣٧٠ مظاهر السخط في الحقبة المعاصرة

٩ - الهوامش : بقلم المترجم

٣٨٩

صدر في هذه السلسلة

- ١ - الحضارة تأليف : د / حسين مؤنس
- ٢ - اتجاهات الشعر العربي المعاصر تأليف : د / إحسان عباس
- ٣ - التفكير العلمي تأليف : د / فؤاد زكريا
- ٤ - الولايات المتحدة والمشرق العربي تأليف : د / أحمد عبدالرحيم مصطفى
- ٥ - العلم ومشكلات الإنسان المعاصر تأليف : زهير الكرمي
- ٦ - الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها تأليف : د / عزت حجازي
- ٧ - الأخلاق والتكتلات في السياسة العالمية تأليف : د / محمد عزيز شكري
- ٨ - تراث الإسلام (الجزء الأول) ترجمة : د / زهير السهموري
- ٩ - أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة د / شاكر مصطفى
- ١٠ - جحا العربي مراجعة : د / فؤاد زكريا
- ١١ - تراث الإسلام (الجزء الثاني) تأليف : د / نايف غرما
- ١٢ - تراث الإسلام (الجزء الثالث) تأليف : د / محمد ربح النجار
- ١٣ - الملاحة وعلوم البحار عند العرب ترجمة : د / حسين مؤنس
- ١٤ - جمالية الفن العربي إحصان العمد
- ١٥ - الإنسان والحائرين العلم والحرفاء مراجعة : د / فؤاد زكريا
- ١٦ - النقط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية تأليف : د / أنور عبد الملعب
- ١٧ - الكون والثقوب السوداء تأليف : د / عفيف جسي
- ١٨ - الكوميديا والتراجيديا تأليف : د / عبد الحرس صالح
- ١٩ - المخرج في المسرح المعاصر تأليف : د / محمود عبد الفضيل
- ٢٠ - التفكير المستقيم والتفكير الأموج إعداد : رؤوف وصفي
- تأليف : سعد لودش مراجعة : زهير الكرمي
- ترجمة : حس سعيد الكرمي ترجمة : د / علي محمد محمود
- مراجعة : د / شوقي السكري مراجعة : د / علي الراعي
- مراجعة : صدقي حطاف

- ٢١ - مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي
٢٢ - البيئة ومشكلاتها
- ٢٣ - الرق
٢٤ - الإبداع في الفن والعلم
٢٥ - المسرح في الوطن العربي
٢٦ - مصر وفلسطين
٢٧ - العلاج النفسي الحديث
٢٨ - أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي
٢٩ - العرب والتحديات
٣٠ - العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة
٣١ - الموشحات الأندلسية
٣٢ - تكنولوجيا السلوك الإنساني
٣٣ - الإنسان والثروات المعدنية
٣٤ - قضايا أفريقية
٣٥ - تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (١٩٣٠ - ١٩٧٠)
- ٣٦ - الحب في التراث العربي
٣٧ - المساجد
٣٨ - تكنولوجيا الطاقة البديلة
٣٩ - ارتفاع الإنسان
- ٤٠ - الرواية الروسية في القرن التاسع عشر
٤١ - الشعر في السودان
٤٢ - دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية
٤٣ - الإسلام في الصين
٤٤ - اتجاهات نظرية في علم الاجتماع
٤٥ - حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي
- تأليف : د / محمد علي الفراء
تأليف : رشيد الحمد
محمد سعيد صيلوي
تأليف : د / عبد السلام الترماني
تأليف : د / حسن أحمد عيسى
تأليف : د / علي الراعي
تأليف : د / عواطف عبد الرحمن
تأليف : د / عبد الستار إبراهيم
ترجمة : شوقي جلال
تأليف : د / محمد عمارة
تأليف : د / عرت قربي
تأليف : د / محمد زكريا عاني
ترجمة : د / عبد القادر يوسف
مراجعة : د / رجا الدويهي
تأليف : د / محمد فتحي عوص الله
تأليف : د / محمد عبد الفي سعودي
تأليف : د / محمد جابر الأصغري
تأليف : د / محمد حسن عبدالله
تأليف : د / حسيب مؤنس
تأليف : د / سعود يوسف عياش
ترجمة : د / موفق شحاشيرو
مراجعة : زهير الكرمي
تأليف : د / مكارم المعري
تأليف : د / عبده مدوي
تأليف : د / علي حليفة الكواوي
تأليف : د / هادي هادي
تأليف : د / عبد الباسط عبد المعطي
تأليف : د / محمد رجب الحجار

- ٤٦ - دعوة إلى الموسيقى
٤٧ - فكرة القانون
- تأليف : يوسف السبيح
ترجمة : سليم الصويص
مراجعة : سليم بسبو
- ٤٨ - التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان
٤٩ - صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي
٥٠ - التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية
٥١ - السينا في الوطن العربي
٥٢ - النفط والعلاقات الدولية
٥٣ - البدائية
٥٤ - الحشرات الناقلة للأمراض
٥٥ - العالم بعد مائتي عام
٥٦ - الأديان
٥٧ - البيورقراطية النفطية ومعضلة التنمية
٥٨ - الوجودية
٥٩ - العرب أمام تحديات التكنولوجيا
٦٠ - الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الأول)
٦١ - الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الثاني)
٦٢ - حكمة الغرب (الجزء الأول)
٦٣ - الإسلام والاقتصاد
٦٤ - صناعة الجوع (حراك الندوة)
٦٥ - مدخل إلى تاريخ الموسيقى المغربية
٦٦ - الإسلام والشعر
٦٧ - بنو الإنسان
٦٨ - الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية
٦٩ - ظاهرة العلم الحديث
٧٠ - نظريات التعلم (دراسة مقفلة)
٧١ - الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي
٧٢ - حكمة الغرب (الجزء الثاني)
٧٣ - التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي
- تأليف : د / عبد الرحمن صالح
تأليف : صلاح الدين حافظ
تأليف : د / محمد عبد السلام
تأليف : جان الكسان
تأليف : د / محمد الرميحي
ترجمة : د / محمد عصفور
تأليف : د / جليل أبو الحب
ترجمة : شوقي جلال
تأليف : د / عادل الدمرداش
تأليف : د / أسامة عبد الرحمن
ترجمة : د / إمام عبد الفتاح
تأليف : د / انطونيوس كرم
تأليف : د / عبد الوهاب المسيري
تأليف : د / عبد الوهاب المسيري
ترجمة : د / فؤاد زكريا
تأليف : د / عبد الهادي علي النجل
ترجمة : أحمد حسان عبد الواحد
تأليف : عبدالمزيز بن عبد الجليل
تأليف : د / سلمي مكي العاني
ترجمة : زهير الكرمي
تأليف : د / محمد موناكو
تأليف : د / عبد الله العمر
ترجمة : د / علي حنين حججاج
مراجعة : د / عطية محمود هنا
تأليف : د / عبد الملك خلف التميمي
ترجمة : د / فؤاد زكريا
تأليف : د / مجيد مسعود

- ٧٤- مشاريع الاستيطان اليهودي
 ٧٥- التصوير والحيلة
 ٧٦- الموت في الفكر الغربي
 ٧٧- الشعر الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً
 ٧٨- قضايا التبعة الإعلامية والثقافية
 ٧٩- مفاهيم قرآنية
 ٨٠- الزواج عند العرب (في الجاهلية والإسلام)
 ٨١- الأدب اليوغسلافي المعاصر
- تأليف : د/ أمين عبدالله محمود
 تأليف : د/ محمد نبهان سويلم
 ترجمة : كامل يوسف حسين
 مراجعة : د/ إمام عبد الفتاح
 تأليف : د/ أحمد عتيان
 تأليف : د/ عواطف عبد الرحمن
 تأليف : د/ محمد أحمد خلف الله
 تأليف : د/ عبد السلام الترممني
 تأليف : د. جمال الدين سيد محمد

المشتركون في هذا الكتاب

المؤلف :

- كرين برينتون (١٨٩٨ - ١٩٦٨) .
- درس في جامعتي هارفارد و أكسفورد
- وشغل وظيفة استاذ التاريخ القديم والحديث بجامعة هارفارد .

المراجع :

- له عدد من المؤلفات من أشهرها كتابه « أفكار ورجال » الذي يشكل كتاب « تشكيل العقل الحديث » جزءاً منه .
- كان عضواً في عدد من الهيئات والجمعيات العلمية الأمريكية .

المترجم :

- شوقي جلال .
- تخرج في كلية الآداب بجامعة القاهرة
- تسم الفلسفة وعلم النفس ، علم ١٩٥٦
- له عديد من المقالات في المجلات النظرية المتخصصة وترجم للمكتبة العربية أكثر من اثني عشر كتاباً في الفلسفة وعلم النفس والآداب منها :
- « بالفلوف وفرويد » دراسة مقارنة في مجلدين
- « الأصوات والإشارات »

- « أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي » من سلسلة عالم المعرفة .
- « العالم بعمليتي علم » من سلسلة عالم المعرفة .

- صدقي عبد الله حطاب .
- من مواليد فلسطين علم ١٩٣٢ .
- درس الأدب الانجليزي في جامعتي القاهرة ولندن .
- ترجم عدداً من الكتب منها « فن المسرحية » ، « فن السيرة الأدبية » ، « دراما اللامعقول » وغيرها .
- شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات الثقافية العربية والدولية .
- يعمل الآن مديراً للثقافة والفنون في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت .



البيولوجيا ومصير الإنسان

د / سعيد محمد الحفار

الاشتراك السنوي : وهو مقصور على الفئات التالية :

- المؤسسات والهيئات داخل الكويت ١٠ دنانير
- المؤسسات والهيئات في الوطن العربي ١٢ ديناراً
- المؤسسات والهيئات خارج الوطن العربي ٨٠ دولاراً أمريكياً
- الأفراد خارج الوطن العربي ٤٠ دولاراً أمريكياً

الاشتراكات :

ترسل باسم الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص . ب ٢٣٩٩٦ الكويت ● برقياً ثقف ● تلکس ٤٤٥٥٤

TLX No 44554 NCCAL

بسم الله الرحمن الرحيم

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب سلسلة عالم المعرفة

استجابة لإقبال القراء على كتب سلسلة عالم المعرفة وتحقيقاً لرغبتهم
يصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الطبعة الثانية للكتب
التالية في المواعيد المحددة أمام كل منها :

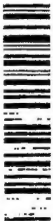
- البيئة ومشكلاتها يصدر في منتصف أكتوبر ١٩٨٤
- التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان. يصدر في منتصف ديسمبر ١٩٨٤
- الشباب العربي ومشكلاته يصدر في منتصف فبراير ١٩٨٥
- الشرق يصدر في منتصف إبريل ١٩٨٥
- مصر وفلسطين يصدر في منتصف يونيو ١٩٨٥

- تطلب النسخة من الموزعين والمكتبات في الكويت وفي الوطن العربي
- تباع النسخة بخمسة فلس .

سعر النسخة :

• الكويت	٥٠٠ فلس
• السعودية	١٠ ريالات
• العراق	٦٠٠ فلس
• الاردن	٥٠٠ فلس
• سوريا	٦ ليرات
• لبنان	٥ ليرات
• ليبيا	٥٠٠ قرش
• المغرب	١٠ دراهم
• تونس	دينار واحد
• الجزائر	١٠ دنانير
• مصر	٥٠٠ مليم
• السودان	٥٠٠ مليم
• عمان	ريال واحد
• اليمن الجنوبية	٨٠٠ فلس
• اليمن الشمالية	٩ ريالات
• البحرين	٨٠٠ فلس
• قطر	١٠ ريالات
• الامارات العربية	١٠ دراهم

Bibliotheca Alexandrina



0345120